

المسكت المتعارفي معرفة الصادق الاول واحدا
 العالم بالاختيار مختار عبد الله ابراهيم بن حسن
 شهاب الدين الكوراني الشافعي نوري ثم الشهابي
 ثم المديني كان الله له امين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه استعين

الحمد لله على سبيلنا محمد عبدك وعلى اله واصحابه وسلم اللهم علمي ما
ينفعني وتصدق مني آمين الحمد لله العفو بالذات عما سواه من العالمين الحمد
لرحيم العزيز الحكيم المقدم الموفق الملك الحق المبين واشهد ان لا اله الا
الله القاطن لنا قولنا شئنا اذا اردناه ان نقول كمن فيكون فبسم الله
على ان التكوين لا شئنا ليس من احدية الذات بل من احدية جمع الاسماء
فيها ولها التعريف والاياد لكل في حركة او سكون واشهد ان سيدنا
محمد اعبدته ورسوله الفاضل الخاتم بنبي الرحمة وصاحب المقام المحمود الصادق
الامين الخي طي خطيب العلم تراهي ربك كيف مد الظل المنبسط على الظل
والنفس الرحاني محمد ود على الحفاتي بكلمة الشئنا والاختيار من المنور
بى القوة المنيرة صلى الله عليه وسلم صلوة وتسلية فابني البركات
على لافق والافس من فضل الله الولى الحميد المنزل من المراتب
المعينة وعلى اله واصحابه والتابعين لهم باحسان وورثته عا لا اله الا
الله وخلق الله به واهم الله احسن الخالقين اما بعد فانك ايها الناصي
بهمة الطلب الكمال حقق الله لك الامال وايدك الله نور الارض السما
ة بيده عباده الاوليا في عافية امين قد ذكرتم في كتابكم المكرم ما فيه الطلب
بجمع بين كلامي الشجين امام المحققين ولسان الموحدين الشيخ محمد بن
محمد بن علي بن العزلى الخي قدس سره وتتميم هذه الفرد المحقق المتفرد
صدره الله بن محمد بن اسحق الرومي القونوي قدس سره ونفقت بهما وعلو
والمجيبين امين حيث قلتم رايت في كلام حضرت الشيخ ابن العربي انه
ينسب الي الجبل من يقول ان الواحد لا يصدر منه الا الواحد حضرت

الشيخ صدر الدين القونوي يقول الحكمي اصحابنا في هذا القول لا
انهم اخطوا وفي الذي صدر راولا فانهم قالوا الصادر الاول هو
المفصل الاول ان ليس كذلك بل الصادر الاول هو الوجود العام فاما
احد الشجين انكروا الا فصدقوا وانكرت ان خروج هذا الحكم
يقولون في الصادر الاول انه من الموجودات التي رتبة والوجود العام
ليس من الموجودات التي رتبة نزجوا من لطفكم وشفقتكم وعلى سب
وعدمكم ان تبينوا انما بالترجيح او بالتوفيق اما الصواب عنكم
انتهى **فأقول** وبالله التوفيق وبه ملكوت التحقيق الذي عنده
انه لا خلاف بين الشجين نفع الله بهما ويظهر ذلك بنقل نصهما
في هذه المعنى والتنبيه على موافقتهما ولكني اجبت كلام الشيخ قد
سه في التنبيه على ما خذ علوم اسلافه وخصصته قبل الشروع في
المقصود **فأقول** بالله التوفيق الحكيم الودود وقال الشيخ محمد بن
قدس سره في الباب ١٢ لا علم الا العلم الماخوذ عن الله فهو العالم
سبحانه وحده والعلم الذي لا يدخل على المتعلم منه فيما اخذه عنه
شبهته ونحن المقلدون له والذي عنه حق فنحن في تقليدنا اياه
فيما اعلمنا به اولى باسم العلماء من اصحاب النظر الفكري الذي اراء
قلده وفيما اعطاهم لاجرم انهم لا يزالون مختلفين في العلم بالله
والا شئنا مع كثرتهم وتبا عدا بينهم من الاعصار لا خلافتهم
في العلم بالله لانهم اخذوه عن الله وكذا ذلك اسلافه وخالفته
والمتمم لا يصدق المنتظم ويشهد بعضهم لبعض ولو لم يكن ثمة
الاخذ الكافي وجب الاخذ عنهم وقال في الباب الثاني وما عرفت

خلاف فان الحق الذي نأخذ العدم عنه بخلاف الفكر والاستعداد
 لقبول الواردات الذي يعطينا الامر على اصدار من غير ايجاد
 حيرة فتعرف الحقائق على ما هي عليه لا تترى في شئ منها فمن كان
 هو علمنا والحق معلوما ورثنا نبويا محفوظا معصوما من التحلل
 والاحمال الظاهر انتهى وقال في الباب الثاني

• يعجز عن قائل كمن لعدم • والذي قيل له لم يكن ثم
 • ثم ان كان فلم قيل له • ليس والكون لا ينقسم
 • فقد اظهر كمن قدرة من • وان العقل عليها وحكم
 • كيف للعقل دليل الذي • قد بناه العقل لاكتشاف
 • فنتيجة النفس في الشرع فلا • تلك انما راي ثم خوم
 • واعتصم بالشرع في الكشف فقد • فاز بالجبر عبيد قد غنم
 • اسهل الفكر ولا تحقر به • واتركه مثل لحم في وشم
 • ان للفكر مقام فاعتضده • به فيه تلك شخص قد رم
 • كل علم يشهد الشرع له • هو علم فيه فليست تصم
 • واذا خالف العقل فقل • طورك الزم ما لكم فيه قدم
 • ان الله علو ما به • بالها من لم يقل ما تم لم
 • جهل التكليف فيها وانتقى • عن ما ما رفته سلطانكم
 • مثل ما قد جهل النوع الذي • خط فيه الحق من علم القلم
 انتهى وانما امر ان يقال للعقل اذا خالف طورك الزم ما لكم فيه يتم
 لقوله في مقدمة الفتوح ان العقل صمد اتفق عنده من حيث ما هي
 مفكرة لا من حيث ما هي قايمة فنقول في الامر الذي يستحيل عقلا قد لا

الشرع

يستحيل نسبة الامة كما نقول فيما يجوز عقلا قد يستحيل نسبة الامة
 انتهى بوجه قوله في الباب الثالث واما القوة المفكرة فلا يفكر الا
 ايدا لا في الشياء موجودة عنده متقاما من جهة الحواس وادوات
 العقل من الفكر فيها في ثمة انه الخيال يحصل له علم اخر بينه وبين
 هذه الاشياء التي فكر فيها من نسبة ولان نسبة بين الله وبين خلقه
 فاذا لا يصح العلم بين جهة الفكر واما القوة العقلية فلا يخرج ان
 يدرك العقل فان العقل لا يقبل الا ما عليه بديه او ما اعطاه الفكر
 وقد بطل ادراك الفكر لا فقد بطل ادراك العقل من طريق الفكر
 ولكن بما هو عقل واحد ان العقل يضبط ما حصل عنده فقد
 به الحق المعرف به فيعقبها بانه عقل لا من طريق الفكر من ااما لا نعنه
 فان المعرفة التي يهبها الحق لمن يشاء من عباده لا يستقل العقل
 باوراكه ولكن يقيد بها فلا يقوم عليها وليس ولا يبرهان لانه وراي طور
 مدارك العقل انتهى الغرض منه اذا تم هذا فنقول قال الشيخ
 صدر الدين القونوي قدس سره في النصوص ما نصه غيب توحيد الحق
 اشارة الى اطلاق باعتبار اللائعين ووحدة الحقيقة الماحية جميع
 الالعب راوا الاسماء والصفات والنسب الاضافات عبارة عن تعقل الحق
 نفسه وادراكها من حيث تعينه وهذا التعقل والادراك التعيني
 وان كان على الاطلاق المثاليه فانه بالنسبة الى تعين الحق في
 تعقل كل شعق وفي كل تعين مطلق وانه اوسع التعيينات وهو
 مشهود الكمال وهو التجلي الذاتي وله مقام التوحيد الاعلى ومبدأ
 الحق تعالى على هذا التعيين والمبدأية هي تحت الالعب راوا النسب

في
 شدة

والاضافات الطمسة في الوجود والباطنة في معرفة التعقلات
والاذا كان المقول في ذاته وجودا مطلقا واحدا واجبا بوجوبه عن
تعيين الوجود في النسبة العلمية الذاتية الالهية والحق من حيث معرفة
النسبة يسمى عند المحقق بالمبدأ الا من حيث نسبة غير ما فافهم هذا وتذكر
فقد اوجبت لك في هذا الفصل اصول المعارف الالهية والار
المرشد انتهى وقال في تفسير الفاتحة ان الواحد من حيث هو واحد
لا يكون منبعا للكثرة من حيث هي كثره اذ لا يصح ان يظهر من شئ
كان ما كان بالضرورة من حيث الحقيقة ولا خفا في منافاة الوحدة
للكثرة والواحد للكثرة فتعذر رصد واحد مما عن الاخر من الوجه
المشافي لكن للواحد والوحدة نسب مستعدة وللکثرة احدية فيتم
ارتبطت احدهما بالآخر في او اشرت فيها بالجامع المذكور وصورته فيما
نروم بيانه ان للواحد حكيم احدهما كونه لنفس فحسب من غير تعقل ان
الوحدة صفة له او اسم او لفت او حكم ثابت او عارض او لازم بل
معنى كونه هو لنفس هو والحكم الاخر هو كونه يعلم نفسه بنفس ويعلم
انه يعلم ذلك ويعلم وحدته ومرتبه وكون الوحدة نسبة ثابتة له
او حكما لازما او صفة لا يترك فيها ولا تقع لسواه وهذه النسبة
هي حكم الواحد من حيث هي نسبة ومن هنا يعلم ايضا نسبة
الغنى عن التعلق بالعالم ونسبة التعلق به ومن هذه النسبة
انثشت الكثرة من الواحد بموجب هذا التعدد والنسبي
وقال في التفسير ايضا ان الحق من حيث ذاته واحدية غني
عن العالمين لا يناسب شيئا ولا يرتبط به ولا يناسب ايضا شيئا

ولا يتعلق به فان التعلق والمناسبة انما ثبتا من جهة المراتب
بحكم التنافى الثابت بين الآله والمالوه وقد مر ان الامر
لا يصح بدون الارتباط والارتباط لا يكون الا بالنسبة فتد
انتهى وقال في مفتاح الغيب والحق سبحانه من حيث وحدة
وجوده لم يصدر عنه الا واحد لا ستمالة اظلا بالواحد غير الواحد
وذلك الواحد عندهما هو الوجود العام المفاض على اعيان
المكونات ما وجد منها وما لم يوجد مما سبق العلم بوجوده وهذا
الوجود مشترك بين القام الا على الذي هو اول وجود المسمى
بالعقل الاول وبين سائر الموجودات الى ان قال وليس له
وجودات بل الوجود واحد وانه مشترك بين سائر ما مستفاد
من الحق سبحانه وتعالى ثم ان هذا الوجود الواحد العارض للمكان
المخلوق ليس بمباير في الحقيقة للوجود الحق الباطن المجدد عن الاعيان
والظاهر لا ينسب واعتبارات كالتطور والتعريف والتعدد
الى اصل بالاقعة ان وقبول حكم الاشتراك وتجو ذلك من التفرع
التي تحققت بواسطة التعلق بالظاهر وينبوع مظهر الوجود باعتبار
اقعة انه وحضرت تجلي ومتمثل تلبية العا الذي ذكره النبي
صلى الله عليه وسلم مقام التنزل الرباني ومنبع الوجود الذي
الرحماني عن غيب الهوية وحجاب عن الانية انتهى وقال في
التنوير اعلم ان الحق هو الوجود المحض الذي لا اختلاف فيه
وانه واحد وحدة حقيقية لا تنعقل في مقابلة كثره ثم قال الحق
سبحانه من حيث وحدة وجوده لم يصدر عنه الا واحد لا ستمالة

الوجود العارض من غير
بنية الوجود الحق

أظهر الواحد وإيجاده من حيث كونه واحدا ما هو أكثر من واحد
لكن ذلك الواحد عندهما هو الوجود العام المفاض على أعيان
المكونات ما وجد منها وما لم يوجد مما سبق العلم بوجوده وهذا
الوجود مشترك بين القيم الأعلى الذي هو أول مظهر والمسمى
بالعقل الأول وبين سائر الموجودات ليس كما يذكره الفلاسفة إلى
أن قال ثم إن هذا الوجود الواحد العارض للممكنات المخلوقة ليس
بمغاير في الحقيقة للوجود الحق الباطن المجرد عن الأعيان والمظاهر
الانسيب واعتبارات الظهور والتعريف والتقدير والاصل بالاعتناء
وقبول حكم الاشتراك ونحو ذلك من الصفات التي لمحة بواسطة العلم
بالمظهر انتهى وقال في الفسوف والتحقيق أفاد أن تأثير كل مظهر
في كل من مظهر موقوف على الارتباط ولا ارتباط بين شيئين أو أشياء
الابتناسية أو امر مشترك بينهما ولا ارتباط بين اللاحدية الذاتية
حيث تجردا عن الاعتبارات وبين شيئين أصلا فوضع أن مبدأ العلم
ونسبة صدق شيئين أو أشياء عن أن تقع من حيث الواحدية التي هي
مشتركة الصفات والأسماء التي لها كثرة النسبية انتهى وقال قد كان
في مضمون القريب المحبة لا تتعلق بوجود أصلا لا حتى لا تطلب إلى أصل
قال أعلم أن الحق سبحانه من حيث استيائه الذاتية التي لا توجه له
إلى امر وما يميز بها بحسب كل مرتبة وحقيقته قابلة اجتماعا خاصا
وحدا في الظاهر لا في الباطن مظهر من كم من سر ما يتجلى خاصية
تسمى كما باعتبار رويان إلى الممكن المخصص من حيث كونه
مرتبة ظهور تعين وحسبه ليس أيضا باعتبار رويان صورة وباعتبار

42
آخر في عالم النفس وروحها في عالمها من أجا وفي المراتب
الربانية ووجها خاصا وتجليا خاصا وظهورا سماويا ونحو ذلك ثم
قال إن الاسم الرحمن باعتبار انسياب نوره في الخلق على الممكنات
المصورة وظهورها به وتعيينه وتقدمه بحسبها مع وحدته في نفسه تسمى
عند أهل التحقيق نفسا كما أطلقت به النبوة تعريفا ثم قال إن النظر
من حيث مطلق الصورة الوجودية الظاهرة أي المسمى مرتبة
الاعمال أول مظهر من الاجتماع الاسمي في الأصل المذكور من
حضرت باطن النفس وروحها انتهى وقال الشيخ محي الدين قدس سره
في الباب 14 في سرور النفس بفتح الف اسم ان الموجودات
هي كلمات الله التي لا تنفك إلى أن قال إن الحق تعالى يستعمل نظام
والباطن في نظام المصوّر التي يتحول فيها والباطن للعلم الذي
يقبل في تلك التحولات الظهور في تلك الصور فهو عالم الغيب من
كونه الباطن والشهادة من كونه الظاهر وقد علمت أن العلم
نحو الهيئة على صورة حق وروفي الصريح أن الله خلق آدم على صورة
وهو الالف أن الكامل المختص نظامه بحقايق الكون كله في نفسه وتقدمه
ولما ذكر الله تعالى عن نفسه أنه الظاهر وأنه الباطن وإن كانا
وإن لم يكن ذلك ذكر أن له نفس من الاسم الرحمن فعلم أن الله
ما أخبرنا به لك لا انتقفا على حقايق الامور بل على الصورة قبل
جميع ما ينسب إليه الوصفية إليها على السند رسدها وكتبها المنزلة
فما عرفنا الله تعالى أنه باطن وظاهر وله نفس وكله وكلات نظرها
فظهر عن ذلك ولم ينسب إليه ذاته النفس ما يحدث منه فقد عاين

النفس هو الله الذي كان له قبل ان يخلق الخلق الذي ما فوقه
هو او ما تحته هو او قد يكون غير نفس الحق فعنه تكون الهوا ثم قال
وروي الحديث الصحيح كشاف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نقله
رب عز وجل انه قال لا هذا من الله كنهه كنهه انما جيبه ان اعرف
الخلق وتعرفت اليهم فعرفوني فاحسب لي تعليق الا بشي يصح وجوده وهو
غير موجود في الحال والعالم محدث والله كان ولا شيء معه فظهر العالم
نفس الرحمن ثم قال لولا وجود النفس استعداد الخارج ما ظهر الخوف
عين ولولا التليف ما ظهر للكلمات عين فالوجود مرتبط ببعضه ببعض
ثم قال فاذا علم المكنى المكنى وهو في حال العدم كان في كرب الشوق
الى الوجود الذي يعطيه حقيقة لياخذ بجسيم من الخيرة فنفس الرحمن
بنفس هذا الخلق فاجده وكان تنفس عنه ازالة العدم فيه وكل من
سوى الله فهو مكس فلهذا الصفة فنفس الرحمن هو المعطى صور
الممكنات الوجودية اعطى النفس وجودا في هذا العالم كليات الله
حيث هذا النفس وقال في الباب الثاني اعلم ان الله موصوف بالوجود
ولا شيء معه موصوف بالوجود والممكنات بل اقول ان الحق عاين الوجود
وهو قول عليه الصلوة والسلام كان الله ولا شيء معه يقول الله موجود
ولا شيء من العالم موجود وقد عرف نفسه بهذا الامر اعني ظهور العالم
في عينه وهو انه سأل احب ان يعرف ليجود على العالم بالسلم به عز وجل علم
انه تعالى لا يعلم من حيث هو به ولا من حيث يعلم نفسه انه لا يحصل
السلم به فتا في العالم الا ان يعلم العالم انه لا يعلم وهذا القدر رسي علما
قال الصديق العجوز من درك الادراك ادراك ان قد علم ان في الوجود

امرا ما لا يعلم وهو الله ولا سيما للممكنات من حيث ان لها اعيان
ثابتة لا موجودة مسبوقة لواجب الوجود في الازل ثم قال فما النفس
ان بالحيوة والمحيوة حكم بوجوب الرحمة فخرج عنه سبحانه الا الرحمة التي
وسعت كل شيء فانسجبت على جميع العالم ما كان منه وما يكون الى
لايتناهى فاول صورة قبل نفس الرحمن صورة العالم فهو بخار رطابي فيه
الرحمة بل هو عين الرحمة ثم قال ان جوهر ذلك العالم قبل الانوار
وهي الارواح المرحية ثم ايدوا احد من هذه الصور الروحانية تجلي
خاص على انفس قبيح علم ما يكون الى يوم القيمة مما لا تعلم الارواح
المرحية ثم قال وما نفس العالم على الظهور والترتيب فالروح
نورية الالهية هي في صورة نورية خلقية ابدية في جوهر نفس هو
العاين حجب العقل الاول وهو القلم الاول قال في الباب الثاني حقيقة
الخيال المطلق هو العالم وانما اوده من نفس الرحمن اي لانه صورة
النفس في الظاهر فالجميع الموجود اظهرت في العالم كبر او بالية الالهية
او بالية بين الا الله فظهره بالنفس خاصة قلت وعلى هذا التفسير
في شيء في قوله تعالى انا قولن لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
للتوعية كان يقال لشيء يصور من العالم انه اعلم قال ولولا ورود
في الشرح النفس بالاطلاق مع علمت به اي لان الطلاق يومهم ما
التشريع وليس كذلك عند الحق بعلم بان الحق لا اطلاق الحقيقة
الذي لا يبق بتفصيله فلهذا بقية العقل فيما شئت من القبول فلما في
التشريع ثم قال وهذا العالم اقرب لوجوده الى الله الكاين من نفسه
اي ما كان اول صورة قبل نفس الرحمن صورة العالم قال الحق

اي قبل انفس الرحمن
العالم صورة النفس
العاين الرحمة

انما الملكوت
يؤيد الله

المخلوق بكل شيء سمي الحق لانه عين النفس والنفس حكم الباطن
 فانظر كيف حكم الظاهر فهو الاول في الباطن والآخر في الظاهر
 وهو بكل شيء عليم فان فيه ظهر كل شيء ثم ظهر في عين هذا العالم
 ارواح الملائكة المهمة لوجودها اذا سمعت بانفسها من لغوها و
 تأملتها حتى ظهر كل المراد منها باذن الله علمت انها لا خلاف بينها
 لولا انها على انها قايما بان الحق تعالى من حيث احدية الذات
 وغنى الذات عن العالمين ليس على شيء من العالم ازل ارتباطا
 بينه وبين شيء من تلك الحبيث لان الاحدية باقية لجميع الاعتبارات
 والارتباط بالعالم من الاعتبارات وقايما بان مبداء الحق
 تعالى شيء من العالم انما هي من حيث الوحدة والالوهية التي هي
 منبع الالحاد والصفات ومنبع النسب والاضاف وقايما بان
 الاول هو النفس الرحاني الذي هو العالم وهو الوجود العام المفاضل
 الحقائق والرحمة الواسعة للكائنات وهو الخيال المطلق المحقق
 وقايما بان هذا الوجود العام المفاضل مشترك بين العقل الاول
 وغيره والكل منه تعينت وتعين الى ما لا يتناهي لكونه صادرا من
 احدية جميع الاسماء المختلفة بالعموم والخصوص والتقابل وفيه كفاية
 كان قايما لكل صورة وقايما بان هذا الوجود العام المفاضل
 موجود في الخارج لانه السحاب الرقيق وان لم يكن شبيها به من
 وجه اعتدال الصلي الى الله وسلم ما فرق هوأ وما تحت هوأ والسموات
 هوأ تحت هوأ ثم معنى عمومه الكلية حتى يلزم ان لا يكون موجودا في
 الخارج بل المراد عموم تعديده بالحقائق ما كان منها وما يكون بالاقراء

لان هذا الوجود هو العالم كاتين
 ولا شك في ان العالم موجود
 في الخارج

بها بحسبها على وفتح ما سبق به العلم لازمي من الحكيم العليم
 ان عمومه بهذا المعنى لا ينافي كونه موجودا في الخارج وبالعلة التوفيقية
 وفي المعارج **محل** واما وجه نسبة الشيخ محي الدين قدس سره
 يقول ان الواحد من كل وجه لا يقصد عنه الا الواحد الى الجبريل
 من نقل نصوصه في هذا المعنى قال في مقدمة الفتوح مسند
 عن الواحد من كل وجه الا الواحد ومن ثم من هو على هذا الوصف
 ام لا في ذلك نظر المنصف الى ان قال وكل فرق من الفرق ما
 تخلصت لهم الوحدة من جميع الوجودات فثبتت الوحدة انما ذلك
 في الالوهية اي لا اله الا هو وهو صحيح مدلول عليه انتهى وحاصل
 المقصود منه انه لو كان من هو على هذا الوصف موجد الفاعل
 عنه الا الواحد لكنه ليس كذلك عند سم لان الحكماء قايدين بهذا القول
 قايدين بان الاول تعالى بمجته نسبة اوقات وسبب هذه الزعم
 الشيخ في مقدمة الفتوح فقال مسند قول القائل ان وجه من
 الاول الكثرة وان كان واحدا لاعتبارات ثمة وجدت فيه وهي
 عقده علة ونقطة واسكان فنقول لعمركم يزعم في العلة الاولى
 وجود اعتبار رافيه وهو واحد فلم يستقم ان يقصد عنه الا واحد فاما
 ان نمتز مواصفه والكثرة عن العلة الاولى او صدور واحد عن
 المعلول الاول وانهم غير قايدين بالامر من انتهى وحاصل ما مر ذكره
 في الكتب الكلامية ان هذه كلها اعتبار عقلي لا تصلح له الاعتبارات
 الخارجية فان جعلت شروطا تختلف بها احوال العلة اجه ان يقال
 ان مثل هذه الاعتبارات من السبب والاضافات لاحقة للبدء الاول

فيلزم ان يكون بحسبها ان يكون الحق كما مصدر الامر مستعدة
فاعتبارا لا اعتبارا شرطا في المعلوم الاول دون المبدء الاول حكم
مع ما يلزم من ذلك ان يكون الحق تعالى من حيث احدية الذات
اللاحية لا اعتبارا وغناه الذاتي عن العالمين علة موجبة بالذات
للمعلوم وان لا يكون فاعلا بالاختيار وذلك كحال عند المحقق فقد
قال الشيخ قدس سره في الباب ٢٣ ما اقول ان الحق علة للمعلوم كما يقول
بعض المتأخرين فان ذلك غاية الجهد بالامر فان الفاعل به تلك ما عرف
الوجود ولا من هو الموجود انتهى وايضا حتى المقدمة حيث قال سئل
من وجب له الكمال الذاتي والغنى الذاتي لا يكون علة لشيء لا يورث
علة الى التوقف على المعلوم اي لان العلة والمعلوم متصفان وهما
متكافيان ومنه وخارجا فلا غنى لاحدهما عن الاخر قال الذات
منزوعة عن التوقف على شيء فكونها علة لم يكن الالوهية قد تغلبت
ثم قال سئل الالوهية مرتبة للذات لا يستحقها الا الله فطلب منها
ما هو اي ليس المستحق وهو ذات الحق فطلبها اي الالوهية والبالو
المتأثر من الاسماء الالهية يطلبها اي الالوهية وهي تطلبه والذات
غنية عن كل شيء انتهى وقال في كتاب التكميل في تجلي العلة رتبة الحكماء
في هذا التجلي فقلت له باطلاع من يصح عنك عليه له واشهرت
فتبسم وقال لي ترتيب قول القائل علة العلل باقرا لم يزل قلت له نعم
قال له سئل قوله جاهل اعلم ان الله خلق العلل وليس بعدة كيف يقدر
العلية من كان ولا شيء لو كان علة لا يرتبط بالعالم ولو ارتبط لم يصح
والكمال تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا فقلت له سئل اعرفه

قال لي مكثا ينبغي ان يعرف انتهى وقال في كتاب التكميل
في سباق الرد على الفلاسفة وانكره ان يكون الله تعالى فاعلا على
الاشياء وقال بعده لان واجب الوجود عندكم علة لانها بالاشياء
انتهى وقال في الباب ٢٤ حكم الارادة في وجودي هو المختار بغير
يشا وقال في الباب ٢٥ لو كان علة لساق المعلوم في الوجود
وقد تأخرت الاسم المقدم والمؤخر وقال في الباب ٢٦ بعد
تمهيد ولو لا ذلك ما صح للعالم ابتداء في الحق وكان العالم قافيا
لعه في الوجود وهذا البسبب في نفس الامر وكان موصوفا في الال
بانه عالم قادر اي يمكن من ايجاد الممكن لكن له ان يظهر في صورة
ايجاده وان لا يظهر ثم قال قد تقدم عدم الممكن تحت نفس لان
الممكن يستحيل عليه الوجود اذ لا يتم سبق الال ان يكون ازل الى عدم
وساق الكلام في ذلك الى ان قال ومن لم يكن له هذا الادراك
فقد حرم العلم والمعرفة التي اعطى بها الشهود والكشف انتهى واذا
تممت ما قلت من كلام قدس سره وتاملته فظهر لك ان الشيخ يقول
بان الحق تعالى من حيث احدية الذات ليس بهذا الشيء من العالم بل
من حيث مرتبة الاسماء الطالبة للعالم لظهور ان رتبة فيه ومعلوم ان
القائل بانه لا يصدر من الواحد من كل وجه الا الواحد فبان ان الحق
من حيث احدية الذات علة موجبة بالذات للمعلوم يلزم من ذلك
ان يكون الحق تعالى من حيث الذات مرتبطا بالعالم لاسر حيث
الاسماء والصفات ويلزم من ذلك ان لا يصح له الكمال الذاتي والشيء
الذاتي عن العالمين لكن اللازم باطل نه عا وكشف بل ومثلا ايضا

لان الحق سبحانه الحكيم الذي لا يدرك بالادراك ايضاً فانهم قالوا الاول تعالى
تام وفوق التام اما الاول فالحصول لكل ما من شئ ان يحصل له واما
الثاني فلان فاضته على الغير كل ما يمكن حصوله بحسب استعدادة انتهى
وظاهر ان من قال في الله تعالى قولاً باطلاً شراً وكشفاً بغير عقل
ايضاً كان جاسماً باستحقاق الذات العلية من الحكيم ان كان
ان ذلك هو الحال التام وبالله التوفيق ذي الجلال والاكرام
تم يتاني الزام لمن سبب في قوله باستنوع قصده والكثرة من
المبدء الاول بلا واسطة وفي قوله بان المبدء الاول على موجب
بالذات للمعلول لا يجوز في كلامه اما الاول فلانه قال
في الاشارات ان كل ما يعقل في ذاته ذات موجودة تقر فيها
الجلال بالعقلية تقر شئ في شئ اخر ثم قال ان وجوب الوجود لما كان
يعقل في ذاته ثم يلزم قسومية عقلاً بذاته لانه ان يعقل الكثرة
جات الكثرة لازمة متفرقة لا داخلية في الذات متقومة بها وكثرة
المواز من الذات مبينة لا تشتمل الوحدة قال الشرح المحقق
والحاصل ان الواجب واحد ووحدة لا تنزل بكثرة الصور المعقولة
المستقرة فيه ثم قال ولا شك ان القول بتقبر لوازم الاول في
ذاته قول يكون الشئ الواحد معلوماً قبل ما هو قول يكون الاول
موصوفاً بصفات غير اضافية ولا سلبية الى اخره اعتراضه و
انه يصرح بان يلزم القول بعدد الجسرات الغير الضافية فيه الاول
تعالى المستند بطلان كونه واحداً من كل وجه ولجواز صد الكثرة
منه تعالى بلا واسطة بل يلزم القول بصد الكثرة منه تعالى بفضل

دفعه لان عدم الله تعالى بالاشياء وفيه وان كانت الاشياء بغير
الحكمة المآلية مرتبة في ذواتها وقد قال في الهيئات الشف
هو يعقل الاشياء دفعه من غير ان يتكثرت في جومره او يتصور
في حقيقة ذاته بصورها انتهى اي من غير ان يكون تلك الصور
واحدة في الذات فان في الالكون الاول تصور في حقيقة ذاته
بصوراً اي كونها داخلية في الذات كانه في الاشياء راو لم ينف
التزم في الاشياء رأس من صحة قيام الكثرة به تعالى اذ لم يتكثرت
جومره فقد لزم القول بصد الكثرة منه تعالى بلا واسطة دفعه
مع بقية الاعتراضات التي اورد عليها الشرح فان قلت
القول بتوافق كل مبدء في الشف والاشياء يخالف ما حكم به الاستاد
جلال الدين الدواني من مخالفة ما حيث قال في شرحه لا يعقل بعضها
المسماة عيون الجواهر بعبارة الاشياء تشتمل على الصور العلمية
قائمة بذات الحق تعالى كمن قد صرح في الشف بنفيه حيث قال هو
يعقل الاشياء دفعه من غير ان يتكثرت في جومره او يتصور في حقيقة
ذاته بصورها الى اخره قلت ليس في هذا الكلام نفع في نفي القيم بذاته
تعالى اذ ليس فيه الا نفي ان يتكثرت في جومره او يتصور بصورها في حقيقة
ذاته والمفهوم المتبادر من هذه العبارة نفي كونها اجزاً لا نفي كونها
لواحق ولا يتفصح هذا حق الاتضاح لا ينقل ما يحتاج من كلامه في هذا
الفصل **فمقول** وبالله التوفيق قال في الفصل السابع من
المقالة الثامنة في الهيئات الاول تعالى يعقل الاشياء دفعه وانه
من غير ان يتكثرت في جومره بها او يتصور في حقيقة ذاته بصورها بل يعقل

عنه صوراً معقولة ثم قال واعلم ان المعنى المعقول قد يؤخذ
من الشئ الموجود كما عرض ان اخذنا نحن عن الفلك بالبرهان
صورته المعقولة وقد تكون الصورة المعقولة غير مأخوذة من
الموجود بل العكس كما ان العقل صورة نباتية فغيرها ثم توجد ما لا
تكون وجدت ففقدت ما لم يكن عقلها فوجدت ونسب الكل الى
العقل الاول الواجب الوجود وهو ذاته فانه يعقل ذاته وما يوجب
ذاته ويستم من ذاته كيفية يكون الخيز في الكل فتتبع صورته المعقولة
صورة الموجود واسم النظام المعقول عنده فهو عالم بكيفية نظام
الخيز في الوجود وذاته عنه وعالم بان هذه العالمية يفيض عنها
الوجود على الترتيب الذي يعقله خيرا ونظما ثم قال لا تظن ان لو
كانت للمعقولات عنده صور وكثرة كانت كثرة الصور التي يعقلها
اجزاء لذاته وكيف وهي تكون بعد ذاته ثم قال فبقي لنا النظر في
وجود ما معقولة انها تكون موجودة في ذات الاول كاللوازم التي
تحتاج او يكون لها وجود مفارق لذاته وذات غيره كصور مفارقة
على ترتيب في صقع الربوبية او من حيث هي موجودة في عقل او
اذا عقل الاول هذه الصور رتبت في ايها كان فيكون ذلك
العقل والنفس كالموضوع لتلك الصور المعقولة وتكون معقولة
على انه في معقولة من الاول على انها عنه ويعقل الاول من ذاته
انه مبدءا لها فيكون من جملة تلك المعقولات المعقولة من الاول
مبدءا لها واسطة بل يفيض وجوده عنها اولاً وما المعقول من الاول
مبدءا له بتوسطه فهو يفيض عنه فانه ثم قال فان جعلت

47
اجزاء ذات عرض تكثر وان جعلتها لو احدى ذات عرض لذاته ان لا
يكون عنه من جهتها واجب الوجود ولما صفة ممكن الوجود
جعلتها امورا مفارقة لكل ذات عرضت الصور لا فداطونية
اي وان قد اطلبها في فصل مستقل في اخر المقالة السابقة وان
جعلتها موجودة في عقلها عرض ان صدورها عن الاول تعالى
ليس على ما قلنا من انه اذا عقلها خيرا او جدها لانها نفس عقله
للخيز او يتسلسل الامر لانه يحتاج ان يعقلها عقله وكذلك
الى ما لا نهاية له وذلك في نفس عقله للخيز فاذا قلنا لا عقلها
وجدت ولم يكن معها عقل اخر ولم يكن وجودها بالاعتقالات
فان تكون كانا قلنا لانه عقلها عقلها اولاً وان وجدت عنه وجه
عنه انتهى وحق هذا الخبر ان يقال ان جعلتها موجودة في عقل
عرض ان صدورها عن الاول ليس على ما قلنا من انه تعالى يعقل
نظام الخيز او لا فتتبع صورته المعقولة صورة الموجود لانها نفس
عقله للخيز او لم يسبق لها صور معقولة عنده حتى تكون هذه تابعة
لها مع انه قد تقرر ان الحق تعالى يعقل ذاته وما يوجب ذاته ثم يوجد
واذا كان العقل ما فيه من الصور لم يسبق لها صور معقولة عنده
تعالى كان العقل ما فيه من الصور المعقولة نفس عقله للخيز فتكون
كانا قلنا لانه عقلها عقلها الخ اي يلزم تعليل الشئ بنفسه وهو بالكل
بخلاف ما اذا سبق لها صور معقولة عنده فانه حينئذ يقال لانه
عقلها عنه على هذا الترتيب اوجه ما على هذا الترتيب هو صحيح
واما على العقل بانها حال كونها معقولة لا توجد الا في عقل فليز

بأنه لا يمكن أن يكون في الحقيقة ذاتية بغيرها

الامر من اما تفصيل الشيء بنفسه او التسلسل لانه ان لم يسبق
 صور معقوله فهو الاول وان سبقت فهو الثاني لان الصور
 لا يصح ان تكون في غير عقل لانه خلاف المفروض وجودها في
 الى تفصيلها سابقا ومكسرا الى غير ذلك واما العلم وبالله التوفيق
 ثم قال فينبغي ان يجتهد جديك في التخلص عن هذه الشبهة وتحفظ
 ان لا تكسر ذاتها ولا تلتصق بان تكون ذاتها مأخوذة مع انما قد ملكة
 الوجود فانها من حيث هي علة لوجود زيد ليست بواجبة الوجود
 بل من حيث ذاتها انتهى والذي يفهم من هذا الكلام هو ان
 الاحتمال الثاني وهو ان ملك الصور احدى ذاتها كونه تسدي بغير
 على يد عليه بقوله ولا تلتصق اي ذلك غير ممكن لانه انما يلزم على تقدير
 كون الذات مأخوذة مع انما قد لا من حيث هي هي فاللزام
 غير محذور والمخدر غير لازم وكما كان تحت هذه الاحتمال ان
 كان المراد بغيره غير ان يتكسر على جوهره بالحق في الاحتمال الاول
 اي ان يكون ذاتها لا تلتصق الارتم مطلقا ولا يمكن ان التواحي
 متحدة عن الذات بغيرها وعلى هذا فنقول او يتصور احدى
 بمعنى الواو على هذا قول الثاني الى حيث استاء او نصفه فقد يلبس ان
 ونصفه بالواو كما في معنى السبب في بعض الشئ معا ويتصور الواو
 ايضا باله لطف لتفصيله اذ لو كان او لم تقسم اوا باله مما في
 كونها اجزا او بالآخر في الارتم لزم ان يكون ملكة واحدة اجمالا
 الباقين ما خلف الحق عنده في احد هذه الاربعة والآخر باله
 اظهرها اما المتأمل في طوينة في فصل مستقل معقوله كونه اما

في عقل في هذا الفصل من غير فرض للجواب عما يدعى عليها في
 المراد في كونها اجزا كما صرح به فيما نقل من قوله ولما نقل ان الصور
 الكثيرة التي يعقلها تكون اجزا لذاته لمع واذا بطل الاحتمالات
 الشبهة فلم يبق الا الاحتمال الذي تعرض للجواب عليه وعليه هو الارتم
 فهو المراد في الشفا كما لا شك رات فتوافقا وبالله التوفيق العليم
 العلم اما ان قد ان صاحب المنهاج نقل عنه انه قال في ذات
 الشئ من حيث هو هو ان اقتضا امر معين يكون تحت جارية
 بذاته فلا يوجد بغيره انه انتهى وقد قال في الديات الشفا والعلة
 لذاته تكون موجبة للمعلول والحق تعالى عنده علة موجبة
 بالذات للمعلول الاول فيلزم ان يكون كماله الذي هو قوفا على
 المعلول والدارم باطل شرعا وكشف بل وعقل ايضا كما تبين انه
 تعالى على الذات وبالله التوفيق نور الارض والسموات
 وسما قد تضمن ما نقلت من نص من الشيخ قدس الله تعالي عنه
 العالم في غير ما موضع منها قوله ان الحكم يستحيل عليه الوجود اذ لا فلك
 الا ان يكون انبلي العدم ومنها قوله والعالم محدث والله كان
 ولا شئ معه وانه امر ثابت بالشيء واكتشف ما الشئ فاقرب ما
 يستدل من هذا الحديث المذكور انما اعني كان الله ولا شئ معه
 رواية غير البخاري واما رواية البخاري في ان ب ب الخلق من محبة
 فينقلها كان الله ولم يكن شئ غير الله ورواية الى فظ اي بكر احمد بن
 ابراهيم بن اسماعيل الاسماعيلي في مسنده الصحيح الذي هو مشهور
 على صحيح البخاري في حفظ كان الله قبل كل شئ والمال في الكل واحد

رات

الحديث
الزمان

واما الكشف فله من قوله ومن لم يكن لهذا الادراك فقد صم
العدم والمعرفة التي اعطى بها الشهود والكشف ومعنى كوال العالم
محدث اذ كان بعد ان لم يكن بعدية زمانية متوهمه اي بعدية
لا يجمع البعد معها القبلين بل يتفرع عنه لان في زمان لمحقق كذا
اليوم عن الامس فان قلت الزمان من الاشياء المكنة فان كان
عدمه متقدما على وجوده فقد ما زمانا لزم ان يكون الزمان موجودا
حال عدمه قلت لا يذم ذلك الا اذ كان عدم الزمان المحقق الذي
هو مقدار حركة الشك متقدما على وجوده في زمان لمحقق واما اذ كان
في زمان موهوم فلا والزمان متوهمي والدليل عليه قوله صلى الله عليه
وسلم في صحيح البخاري كان الله ولم يكن شئ غيره فان الزمان
المدلول عليه بكان متوهمي والالكان اخر الحديث متوهمي
لا دل لان الزمان المحقق شئ مع اذ مقدار الحركة المستند للحق والحق
هو انفس المستند للحق الاول الذي هو علة عندهم ومنه كل شئ
متغيرة للحق تعالى وقد دل الحديث على نفي التغير اذ لا مطلق فلو كان
الزمان غير موهوم لزم ان لا يصح نفي التغير مطلقا اذ لا وجود لهذه الاشياء
المتغيرة لكن لا لزم باطل بنفس من لا ينفلق عن الهوي ان هو الا
وهي بوجي والوحي محال عليه التثنية نفس الخطا فاعلم انه مثلها فالزمان
عليه بكان متوهمي والتوهمي لا ينافي نفي التغير مطلقا اذ لا واد اصح نفي
"غير مطلقا اذ لا كان الزمان المحقق حادثا بالمعنى المذكور اي ان
عدمه متقدما على وجوده لان في زمان لمحقق تقدما يستحيل مع اجتماع المتقدم
والمتأخر لولا لزوم حدوثه ويؤيد من حدوثه بهذا المعنى حدوث الحركة

والمتحرك والعقل الاول ايضا بهذا المعنى لان الكل انما يتوهم باله
التوفيق مقبيل السيل والنهار ومن لا يميز من القول بحدوث العالم
حدوثا زمانيا بالمعنى المذكور تعطيل الجبر والالهي كما يزعم الفيلسوف
العالم لان الجبر عرفة بانه افادة ما ينبغي لمن ينبغي لا العوض ولا
وقد بين ان العالم محدث بالنفس الصميج والكشف الصريح المتوهم
المعصوم عن الخطا وهو علم الدليل على ان افادة الوجود للعالم
فيما لا يزال هو الجبر الذي هو افادة ما ينبغي لمن ينبغي لموافقة الحكمة
من حيث ان الافادة بحسب الاستعداد لا الايجاد في الازل لانه
العالم لو كان مستعدا في الازل لافاض الوجود لافادة الحق الوجود
يجوده لانه تعالى جواد بالاتفاق لكنه لم يوجد في الازل غير ما كشفنا
فلم يكن مستعدا للوجود في ذلكا كان كذلك لا يصح ان يكون الايجاد
في الازل جودا لان افادة الوجود على غير المستعد لا يوافق الحكمة
فقد صدق عليه انه افادة ما ينبغي لمن ينبغي بل جوده هو الايجاد فيما لا
يزال لانه الموفق حكمة الحكيم ذي الجلال فانقلب التعطيل عليهم
وبالاستوفيق الكبرياء المتعال جبره ومنه السليبيون على ان
العالم وهو ما سوي الله تعالى وصفاته من الجواهر والاعراض
حادث اي كائن بعد ان لم يكن بعدية متعقبة وهي التي لا يجمع
القبل فيها البعد ومنه هو المراد بالحديث الزمان وانه يقول
المتكلمون العالم حادث اي كائن بعد ان لم يكن بعدية زمانية بالمعنى
المذكور والحق تعالى عندهم متقدم على العالم لا بالزمان بل منقسم
سب دس من التقدم غير الاف مكنة المشهورة ربما يستعمله انا

الازل

على بعض فانه تقدم لا يجاب مع فيه المتقدم المتأخر

التقدم الزمان
عند الحكماء

مقتضى المحررات الزمان
عند الفلاسفة

ويبدو ان تقدمه لا يجاب مع فيه المتقدم المتأخر وليس زباني لعدم وقوع المتقدم في الزمان والحكماء يسمون تقدم الحق تعالى على العالم ايضا تقدمه ما ذاتيا لكن لا بالمعنى المراد للمتكلمين فان المتقدم الذي أتى عندهم كما مع المتقدم فيه المتأخر بالزمان وانما سببه في هذا ولهذا قالوا بان العالم محدث بالجدول الذي أتى اي انه سبق وجوده الفاعل سبقتا ذاتيا وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج وهو يستلزم تقدمه عدمه على وجوده تقدمه بالذات وبقائه بالزمان قال الفيلسوف ابو نصر محمد بن محمد بن طرخان الف رابى المصنف بالمعلم الثاني في الفصوص تقدمه نفس الامة المعلولة لها عن ذاتها ان ليست واما عن غير ما ان توجد والامر الذي من الذات قبل الوجود الذي ليس من الذات فليس سببه المعلولة ان لا توجد بالقبس اليها قبل ان توجد فهي محدثة بالزمان تقدمه انتهى وقال الفيلسوف ابو علي حسين بن محمد بن محمد بن كسين في المقالة السادسة من الهيات الشفا ان العلة الذاتية للشئ التي بها وجود ذات الشئ باعتبار يجب ان تكون معلومة لا تتقدم في الوجود تقدمه ما يكون ذواله مع حصة المعدول ثم قال اذا تقرر هذا فان الشئ من الاشياء لا سببا لوجود شئ اخر واما كان سببا له واما ما است ذاته موجودة فان كان دائما لم يوجد كان معلولا دائما لم يوجد فيكون مثل هذا من العسل اولى بالعدية لانه يمنع مطلق العدم للشئ فهو الذي يعطى الوجود والشئ لشئ وهذا هو المعنى الذي يسمى ابداعا عند الحكماء وهو لا يفسد شئ بعد لم يخلق فان المعدول في نفسه ان يكون ليس ويكون لكن

علته ان يكون ليس والذي يكون مشي في نفسه تقدمه عند الدهن بالذات لا بالزمان من الذي يكون من غيره فيكون كل معلول ليس بعد ليس بعدية بالذات فان اطلق اسم المحدث على كل ما ليس بعد ليس وان لم يكن بعدية بالزمان كان كل معلول محدثا وان لم يطلق بل كان شرط المحدث ان يوجد زمان وقت كان قبل فبطل مجيبه اذ يكون بعدية به لا يكون في الحقيقة موجودة بل يكون نازلة في الوجود ولانها زمانية فلا يكون كل معلول محدثا بل المعدول الذي سبق وجوده زمان ويسبق وجوده لا محالة حكاية وتغيره نحن لان نفس في الامة انتهى واعتراض عليه الاستدلال لجلال الدين محمد الرافعي في حاشيته على الشرح الجديد للبحر في بقوله وينبغي عليه ان المعدول ليس في نفسه ان يكون معدوما وليس من نفسه ان يكون موجودا ضرورة احتياج جد في كل طرفي الوجود والعدم الى العلة انتهى واعتراض عليه غيره ايضا باللفظ ان الممكن مت وى النسبة الى الوجود واسمهم فاما ان وجوده يكون في الغير كذلك عدمه ايضا من الغير فلا يكون من ذاته وايضا لو كان عدمه متفخضا ذاته لكان محتسما بالذات وقد فرق ممكن بالذات منه اختلف انتهى واما ان قوله في نفسه متا بقوله عن علته فليق المراد منه ان المعدول من حيث هو بل للظن ان له في نفسه ان يكون معدوما حتى يرد ما اورداه بل المراد انه باعتبار ذاته حدها بل علته ان يكون معدوما وهو صحيح لان الوجود للممكن ليس في انما بالضرورة بل مستفاد من الواجب فانظر اليه

اى من غير ان يضاف الى الواجب المضيق له الوجود لم يكن له وجود مستقدا
 ايضا فكان معدوما في نفسه اى مجردا عن علة وجوده بوجه
 قال في المقالة الثالثة منه من الهيئات الشفاسية بالاشياء
 غير واجب الوجود لا يستحق الوجود بل يهي في نفسها ومع قطع
 اضافتها الى واجب الوجود يستحق الوجود فلذلك كانت هي
 باطله ووجه تناقض حقيقة وبالغيب اس الى الوجه الذي يليه حاصله فلذلك
 كل شئ بالذات الواجب انتهى ويزيده وضوحا انه قال في اواخر
 المقالة الاولى من الهيئات النجاة واعلم ان كان الشئ قد
 يكون محدثا بحسب الزمان كذلك الشئ قد يكون محدثا بحسب
 الذات فان المحدث هو الكائن بعد ما لم يكن والبعيد يتكلم به
 قد تكون بالزمان وقد تكون بالذات فاذا كان الشئ في ذاته
 انه لا يجب له وجود فهو باعتبار ذاته وحده باطل علة لا توجد وانما هو
 بالعدة والنزى بالذات قبل الذي من غير الذات فيكون لكل معلول
 في ذاته اوله لا ليس عن العلة ثانيا ان ايس فيكون كل معلول
 محدثا في ذاته وان كان مثله في جميع الزمان موجودا مستقيما
 لذلك الوجود عن موجب فهو محدث لان وجوده من بعد لا وجود
 بعده بالذات انتهى والى ما ان الممكن لما كان وجوده من
 غيره فلذلك شك انه اذا قطع النظر عن الغير واعتبر ذاته من حيث
 هو مجرد عن العلة لم يكن له وجود قطعا فان متبع العقل حاكم بان
 وجوده انما كان مستقدا من الغير لا جلا انه ليس بوجوده في حد
 ذاته اذ لو كان له وجود في حد ذاته لم يكن لا غير ان يوجد له لان اجاب

حيث يكون تصديقا حاصل فلو كان فكله الى حيث لا يخلو
 وانما الخلل في قوله ان المحدث بالذات موجود في جميع الزمان
 لذلك الوجود عن موجب فان القول ان المعلوم وجوده بعد وجود
 العلة بعده بالذات وتعارض بالزمان لا يتم الا ان مع استقامة
 الوجود عن موجب ازل وهو غير صحيح لان كون المعلوم سبوتا
 بوجود الف على سبوتا ذاتيا يستلزم سبق عدمه على وجوده سبوتا
 ذاتيا والتقدم بالذات موافق لمحتاج اليه على المحتاج وهو متوفر في
 التقدم بالعلية والتقدم بالطبع حيث لا مجال للعلية فهو تقدم
 بالطبع والتقدم بالطبع هو لا يمكن ان يوجد المتأخر الا وهو
 موجود ويوجد هو وليس المتأخر موجودا كالحواشي والاشياء وكلما
 كان عدمه مستقدا على وجوده بالطبع كان هو من علة ان تقطعا
 فلذلك يكون الواجب علة تامة بسببته وموثرة في المعلوم الا وان
 اشتهر ان في تانيه وهو خلافه من جهة ومراهم وما يقال من ان
 العلة التامة هو ما يحتاج اليه الممكن في وجوده فيكون الامكان يكون
 سبب له احتياج خارجا عن تعريف العلة وكذا الاحتياج وان
 والواجب السابق على تفرعه من ان المعلوم الممكن من حيث
 الى العلة فوجود العلة فوجب فوجدتها لا يجزيها تقاسمها لانه
 هو جها من تعريف العلة لا يستلزم اتفاقا اشتهر ان في التفرع
 نفس الامر فان العلة وان سميت بسيطة بهذا الاعتبار لا يمتد
 موثرة الا بعد ثبوت تلك الاسور وكلما كان كذلك كان احتياج
 المعلوم المقارن لعدمه با على ان تفرعها ان المقارن لوجود

المتقدم في ديوان
 السام

العدم المعلوم لا وجوده اذ لا شك ان الوجود سبق
لوجود العلة اذ لا ايجاد الوجود ووجود المعلوم متاخر
عن الوجود او متقارن له والمقتضى والمقارن للماضي والماضي
عن الاحتمال المقارن للعدم متاخر عن الوجود الماضي تاخرا
حقيقيا لا ايجادا في الازل لا تاخرا بالذات مجازيا في
الازل الا ان كان المعلوم مستفيدا للوجود من وجده
بالفعل حاله كونه غير مستفيد منه بالفعل وهو نفس ومشار
الغبط ان المعلوم بعد استفادته الوجود من العلة اذ قطع
النظر عن علته كان معدوما في نفسه في عين زمان وجوده
من علته فصح ان يقال حينئذ ان عدمه في نفس متقدم على وجوده
من علته بالذات مع مقارنته بالزمان واما قبل استفادة
الوجود فلما مقارنته اذ لا يصح الافادة الاحال للمعلوم معدوما
بالفعل لان تقدم عدمه بالفعل على وجوده من شرائط التاخر
لو كان موجودا بالفعل قبل الافادة لا يمكن للعلة ايجادها لان
ايجادها حينئذ يكون تحصيلها لها صلا اذ الم يصح ان يكون وجودها
بالفعل الا حين الافادة والتاخر المتاخر عن العدم بالفعل
المقارن لوجود العلة لم يكن وجوده مقارنا لوجود العلة بل متاخر
عنه تاخرا حقيقيا لا ايجادا في الازل لا مجازيا مع عدمه في الازل
وان كان وجوده مستفادا من العلة مقارنا لعدمه في نفس
بعد الاستفاده بالزمان مع تاخره عنه بالذات فاما كشف
الغبط وبالله التوفيق نور الارض والسموات ومدى رتب العالمين

كما ان القول ان المعلوم الاول باليقضي بالذات او بالوسيط
الصدق فيه مستفيد الوجود من الواجب له لا مبني على ان جميع
اللا بد مشق وجوده محسنا بالذات واللا بد جعلوا ان غير
عن الازل مستفادا للمعنى لا وهو منوع لم لا يجوز ان يكون المعلوم
الاول متاخر عن الازل كان بعد ان لم يكن بعدية ذاتية بل
المراد عند المتكلمين هو ان عدمه الباري تعالى ازاياه
بالتأخر والعالم يمكن الوجود في الازل والازل لا انفكاك
من التامنع الذي ان الا مكان وهو محال ضرورة فيجب ان
يكون العالم ازل اذ لو تاخر عن الازل ثم حدث انهم ترك
الوجود وهو انما فاته الوجود وما يتبعه من الكمال على الامكان
مادة غير متناهية وهو محال على الجواد الحق الكريم المطلق
ومع ذلك فاما ان يحدث من غير حدوث امر اخر فيلزم الترتيب
بما خرج او بسبب حدوث امر اخر فنقل الكلام اليه حتى يلزم
قلنا لا تعطيل للوجود زمانا فورا فضلا عن مدة غير متناهية لانه
لا نقول بتاخر المعلوم الاول عن الواجب تعالى مدة لا مودة
ولا قصيرة وانما نقول بتاخر المعلوم الاول عن الواجب تعالى
تاخرا ذاتيا بالمعنى المراد للمتكلمين وهذا يتحقق بان يكون
وجوده تابعا لوجود الواجب تعالى بلا يكون واستدراكا فيهما
ولا يتوقف على ان يكون بين الواجب تعالى وبين المعلوم
مدة لا طول ولا قصيرة فضلا عن مدة غير متناهية ولا تعطيل للوجود
في ذلك او التسطيل ان يتحقق اذ الاستدراك للوجود والازل

ولا يقع الايجاب حيث لا استعداد للممكن في الازل
من لزوم التثاقص فلا تعطيل للوجود في ترك الالجا وازلا
كما لا تعطيل في ترك الالجا والمحال مطلقا ولا تعطيل في ترك
خلق الطوفان قبل العقل الاول منه بغير ان لا انقضاء لم يصح
ان الحوادث بعد ثبوت الفرضية مشددا ممكن الوجود في الازل
بمعنى انه ممكن في الازل ان يوجد في وقت لا في الازل لا انقضاء
في ذلك بالاتفاق فكذلك فتواتر المعلوم الاول انه ممكن في
الازل ان يوجد في الوقت الوهمي التبع للازل المتخرفة بالذات
بما هو منه ميدها وكما لا تعطيل ولا انقلاب كذلك لا تخاف لمعقول
عن علته انه لان مجي الوقت الموصوم التبع للازل من تمام
علته ولا يلزم التسلسل لعدم احتياج الموصوم الى سوتر لا الترتيب
مخرج لكون استعداد ممكن من زمانا لتعلق الازالة باجاده في
ذلك الوقت الموصوم التبع للازل ولا كون الزمان موجودا
عده لان الموصوم لا وجود له في الزمان ومع ذلك لا يمنع العقل
ان يحكم بتقدم بعض اجزائه على بعض على تقدير وجوده ولا يتوقف
على ان يكون له راسم وجود في الزمان كما لا يتوقف الاستعداد على
الموصوم على ذلك مستصحب حكم العقل بتقدم بعض اجزائه على بعض على
تقدير وجوده واذا جازنا في المعلوم الاول عن الواجب تكميلها
قواتها بالمعنى المراد عند المتكلمين من غير استلزام شي من الالجا
فبين ان المقارنة الازلية غير واجبة عقلا فالجزم بوجودها
لا بمعنى التسبب نوري بغير دليل تام عقلي واما التبعي فهو شاذ

من كل شيء في الدنيا
التي هي في الدنيا
التي هي في الدنيا
التي هي في الدنيا

ان بعض من ان الله لم يمت شي غير ورواية غيره ان الله لم يمت
شي من الله والشرع معصوم من الخط والعقل من الجهل والاسباب
ان ما فهمنا اليه من ان المعلوم الاول من الواجب تعالى
ما اذا اتينا بالمعنى المراد عند المتكلمين هو الواقع في نفس الامر
لما فهمنا اليه من مقارنته للواجب تعالى في الازل والله تعالى
مقيد وبالحق انزلناه وبالحق نزل والحكمة لله رب العالمين
تذكر وتبين ان الله تعالى في الدنيا في الدنيا في الدنيا
ان العادة ما هو مقبول من الشرع ولا سبيل الى اثباته الا من
طريق الشرع ونفسه في غير النبوة وهو الذي يبين ان الله تعالى
بسلط الشريعة المحقة التي اتانا بها نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
حال السعادة والشفقة التي يجب اليها من الله ما هو كذا في غير
والقبول من البر في وقت صدقته النبوة وهو السعادة والشفقة
التي ثبت ان القياس ان الله تعالى في الدنيا في الدنيا في الدنيا
منه بالحق من ان النبي صلى الله عليه وسلم باق بالابرار كانت نظر
من طريق الفكر القياس على يقين العقل والبرهان في نبوة
الايمان الكاشف له عن صدق من غير ان يكون له عليه دليل
بالفكر وليس في ذلك الا لان الله تعالى قد ايدى اليه ورسله
بنور يكشفون به ما هو فوق طوار العقل من حيث الكمال والبر
يدركه غيرهم الا من اتبعهم اتيا عاكفا نور شهم في ان الله تعالى
واذا ثبت ان الله تعالى لا يدرك الا بنور النبوة اخفق ما اليها
او بنور الولاية انما بنوا في حصول قد قال الصادق الامين محمد

خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين ان الله
 كتب تادير الخلق قبل ان يخلق السموات والارض فبين
 الف سنة رواه كسم في صحيحه مجمع على صحته وهو نفس على تأخير خلق
 السموات والارض عن كتابه المقدس هذه المدة المديدة
 مما لا سبيل الى اثباته الا من طريق الشريعة في تكليفهم الى ان
 المخلوق الاول وما يصدر عنه بالذات او بالوساطة القدسية
 قديم فلهذا اذ هبتم على قدم العقول العشرة والافلاك التسعة
 ولو كان كما زعمتم لما تأخرت السموات عن الارض الاول بتقدير
 ففسدوا عن هذه المدة لكثرتها فتارة بنفس صحيح مخرج لا يقبل التأخير
 فيبطل قديمها ويزيده وضوحا قوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات
 والارض في ستة ايام وفصلها في قوله تعالى قل انكم لتكفرون بالذي
 خلق الارض في يومين الى ان قال وقد رفيها اقواتها في اربعة
 ايام ثم قال ثم استوى الى السماء وهي دخان الى ان قال فنفثنا
 سبع سموات في يومين وعن مجاهد ان يوما من السنة ايام
 كالف سنة مما تعدون وكلما كانت السموات كذلك بطل قديمها
 واذا بطل قديمها بطل قدم الوسايط المتقدمة عليها والافلاك تسبق
 قدم بقية العقول والسموات وقد تبين بطلان اللازم فكلما يلزم
 ولا فائدة منكم بالافق فقل ان ما ذهبتم اليه من قدم العقول والافلاك
 باحتباس الفكر في لب ما صدقته النبوة او سكنت عنه بل كما كثر
 به النبوه بالنفس والالتزام وما كثر به الشيع المقتدر من الخطا بطل
 فان العقل قديم ويعيب الوحي بحال عليه الخطا واذا بطل قدم العقل

لذات

الاول ما بعد كما سجدت بطل القول يكون الحق تعالى موجبا
 فالعالم كما جازت منذ الوجود عن وجود الحق تعالى تأخر حقيقيا
 والله في علمه لا اختيار وبالله التوفيق في الاعلان والاسرار
 فوجه ان ارادوا الحكمة بالمعنى التي لا تند في البعدية الذاتية
 عندهم المعنى بمعنى التبعية ان وجود المخلوق الاول تابع لوجود
 المدة فحصل بعد وجوده وامنوا زمانا في بينهما كما قال من
 النفس في قوله تعالى ان مع العسر يسرا ان معنى اصطلح العسر
 واليسر ان العسر دون باليسر لا محالة مشيوع له انتهى بقدرته
 ان ابن سينا قال في الفصل الرابع من المقالة التاسعة
 من الهيات الشفا ما نفسه وجود ما يوجد عنه على سبيل
 لوجوده ونسب لوجوده انتهى ان كانت البعدية الذاتية عندهم
 كما لبعدية الذاتية عند المتكلمين لان المخلوق الاول اذا كانت
 معية الاول كما بمعنى التبعية كان وجوده بعد وجود الواجب
 بعدية لا يجامع فيها القبل البعد والبعدية بهذا المعنى بعدية زمانية
 في الحقيقة عند الحكماء لكن الزمان من وسمي بنفسه ليس الزمان
 الذي هو مقدار حركة الفلك فان الزمان الذي هو مقدار الحركة
 راسم موجود في اني راجع عندهم وهو الآن السبيل المنطبق على الحركة
 التوسطية راسم في الخيال امتدادا باستقاراه وعدم استمراره
 وابن سينا لم يذكر في مقابلة البعدية الذاتية الا البعدية الزمانية
 التي يكون فيها وجود المخلوق سبقا لوجود زمان هو مقدار الحركة
 الفلك لا مطلق الزمان ان بل مقدار الحركة والوهمي المحض ومعلوم

انه لا يلزم من كون المعدول الاول فوق الزمان بمعنى مقدار الزمان
ان لا يكون بعد الواجب بعدية زمانية بالزمان الوهمي بوضوح
ان العقل الثاني والفكر الاول معدولان للعقل الاول فاما
موجودان بايجادهما ولا ايجادا للاحد لوجود فليس مع العقل الاول
ومقارنين له في الوجود والالكانا صادقين معه من الواجب ثم
بلا واسطة او موجودين بايجادهم قبل وجوده وكل منهما محال فيهما مع
بمعنى التبعية لانهما معدولان له فلا بد ان يكونا متوحيين منه
الذاتية بالمعنى المراد من تلكا من اعني التي لا يجامع فيها القبل البعد
وهي بهذا المعنى هي البعدية الزمانية عند الحكماء حيث لا زمان
حقيق قبل الفكر الاول والعقلين فهو زمان وهمي ثم هو
الذي يقول المتكلمون في سيرة الشرايع لقطب في المعدول الاول
حادث اي كيان بعد ان لم يكن بعدية حقيقة لا يجامع فيها
القبل البعد سواء سمينا بالبعدية ذاتية او زمانية مراد بالزمان
فيها الزمان الموهوم وان كان قبل الزمان بمعنى مقدار حركه الفكر
وبالعه التوفيق الى القبول تنبيهها **والا فاق له الاستدلال**
جلال له بن محمد الهواني في شرحه للعقائد العنصرية استدل الفلاس
على من يذهب بان لا يخلو من انه يكون جميع ما لا بد منه في وجوده ممكن
حاصل في الازل او لا فان كان الاول لازم وجوده ذلك الممكن في
الازل لا مستع خلف المعدول من علته التي وان كان الثاني
فما وجدته ممكن فاما ان يكون حدوثه من غير حدوث امر اخر فيلزم
وجوده ممكن بدون تام علة واما ان يكون بسبب حدوث امر اخر فيستلزم

فيقتل الكلام اليه حتى يلزم التسلسل الثاني واجزاها تحت اشرف
الثاني وهو ان جميع ما لا بد منه في وجوده ممكن ما غير حاصل في
الازل لان امكان وجوده الازلي اي استعداده لان يكون
وجوده ازليا كما مكانه من جملة ما لا بد منه حينئذ وهو غير متحقق
لما تبين ان احب جه المتقارن اعمه المتقدمة بالطبع على وجوده
سابق على التغير المتزامن وجود الموثق كيان وجوده ازليا
لكن مقارنا لعمده المتقارن لوجود الموثق فاذا التغير في الفاعل
والى لعمده فاما ان يوثق وجوده الى اصل قبل المتقارن لعمده
او في بقية فان كان الاول لزم تفسيره الى اصل قبل لا بهذا التفسير
وان كان الثاني لزم اجتماع النقيضين وهو استغناء في
الصل وجوده عن الفاعل مع اتجاها اليه بالضرورة فلو لم فاذا
حدث ممكن فاما ان يكون حدوثه من غير حدوث امر اخر
فلن يلزم لمراد هو في الوقت الموهوم المعين في علم الله لا يلزم
فيه يقتضي استداده فلو لم فيقتل الكلام اليه حتى يلزم التسلسل
تلف غير لازم لان ذلك الوقت كونه موهوما محضا لا وجود له
في الخارج فلا يحتاج الى موثقه مع ذلك يصح للعقل الحكم بتقدمه
اجزا على بعض على تقدير وجوده ولا يتوقف ذلك الحكم على ان
يكون للامته او الموهوم راسم موجود في الخارج وهو الان كسائر
المنطبق على الحركة التوسطية الراسم في الجبال استدادا به ليس
ان العقل يصح حكمه بان الامته او الكيان الموهوم من وراء العالم
الغير المتناهي بعض اجزا متقدمة على بعض على تقدير وجوده مع انه

لا راسم له ولا منشأ له خارجيا بالاتفاق ولما كان المحال للآزم
 من التأثير لا زلي اعني اجتماع النقيضين او تخصيص الی اصل مانع
 من التأثير لا زلي ومعلوم ان من جلة ما لا بد منه ارتفاع الموانع
 وكان في الوقت الموصوم المعين الذي يقتضيه استند او يمكن
 رافعا للمانع لتخلف التأثير في المصالح لتأثير كان ذلك الوقت
 المعين الموصوم قد خفي في وجود الممكن وان كان من الامور المعبر
 اذ الامور العدمية قد يكون لها دخل في وجود الاشياء كارتفاع المكان
 وبالله التوفيق الاول الاخر المحيط بالجميع والحمد لله رب العالمين
الثاني قال شارح البكري عند قول المتن الفاعل سبب التأثير
 وعند وجود جميع جهات التأثير يجب وجود المعلول ما نفس والا
 فنفس وجوده في زمان وعده في زمان اخر فوجوده في
 ذلك الزمان ان كان لا مر لم يوجد في الزمان الاخر لم يكن سببا
 ما فرضت سببا وان لم يكن لا مر لم ترجع احد المتدبرين على
 الاخر بلا مرجع لان التجميع الحاصل من الفاعل مشترك بين الزمانين
 وبهذا يندفع ما يقال من انه لم لا يكون سببا في جميعها بلا مرجع من
 الخلق وانما جاز عند بعضهم ان المستحيل اتفاقا هو الترتيب بلا مرجع
 لانه يفرض ان ارادته او تعلتها لكونه من سبب التأثير موجود
 في الزمانين معا فلا يتصور منه ترجع مخصوص باحد الزمانين
 فيكون وقوع الوجود في احدهما دون الاخر ترجعا بلا مرجع وانما يظهر
 بجهة واتفاق انتهى والجواب اننا قد بينا استحالة مقارنة وجود
 المعلول لوجود الفاعل في الازال لاستدراجه تخصيص الحاصل واجتماع

النقيضين كما كان كذا لم يكن الفاعل سببا في التأثير
 في الازال ومن غير ان يكون الوجود الازلي للممكن ولما يمكن
 له في ما ثبت فذلك ان وجوده في الزمان الموصوم الملتزم عن الزمان
 لا مر لم يوجد واستند او اقتضاه لوجوده في ذلك الوقت قبله
 ولا بعد ولا يترجم ترجع احد المستويين على الاخر بلا مرجع لان الترجع
 الحاصل من الفاعل يتعلق ارادته بالتأثير في ذلك الوقت
 المتأخر في الازال في العلم التابع لاستدراجه الفاعل لوجوده
 المرجع الازلي لتعلق الارادة باحد الزمانين على انفسه وانما قيل
 فرض العلة سببا في الازال لتأثير الازال في فرض محال لتوقف التأثير
 الازلي على امكان الوجود الازلي للممكن وقد تبين انه لا يمكن
 فلا تأثير الازلي فلا مقتضى لوجود المعلول مع الفاعل ومنه
 يقول الخليل في قول التبريد وما يجب قازية العدم انتهى لانه لا يشر
 بوازم مقتضى وجود المعلول لوجود العلة في الازال قد تبين انه
 لا جواز لذلك كما ان لا يقال وجود المعلول عند وجوده
 اسم من ان يكون وجود العلة في زمانا وجود المعلول او يكون
 مستقبلا لانه انما هو اذ وجد الفاعل جميع ما يتوقف عليه تأثيره
 فاما ان يوجد المعلول في زمانا علة او بعده بزمان فان كان في الزمان
 ثبت ما او عينه وان كان الثاني فلا شك ان الزمان قد قسم
 وبين وجود المعلول في بعض احواله اذ لا سبيل الى امتناعه بعد ما
 العلة ووجوده بعد هذا الزمان مع امكانه قبله ترجع بلا مرجع بل قول
 وجوده مقارنة لوجوده فاعده ممكن فوجوده بعد وجوده في علمه ترجع بلا

وجوده

مرج والجواب ان عدم خلف المعلول عن الفاعل المستبعد
يتوقف عليه تاثيره سلم لكن لا استبعاد للابا في الازل لا تبين
ان امكان ازلية وجود المعلول مما يتوقف عليه تاثيره لا امكان
لذلك لاستدراكه التاثير المذكور فلا يمكن لوجود المعلول
لوجود فاعله ان اراد بالفاء في الازل وان اراد بالفاء
الاستبعاد من غير فاعله ان يكون وجود المعلول بعد
العلية من غير زمان فاسل بينهما فهو لا يستلزم المدعي لان عدم
في سوا المقارن اوجود العلة في الازل واما وجوده فتبع لوجود
العلية والتابع للازل في الوجود غير مقارن له بل لا يمكن بعد
وجود فاعله بعدية ذاتية بالمعنى الراوند المتكلمين من غير كون
واستدراك بينهما وكلما كان كذلك لم يكن وجوده بعد وجود فاعله
بعدية ذاتية بالمعنى المذكور ترجح بل مرجح بل ترجح ما يقتضيه
استدراكه الازل في الغير المجموع وجوده في ذلك الوقت المتأخر
عن وجود فاعله تأخر اذ اتى بلا امتداد بينهما فتبين ان الصحيح
ان وجود الفاعل يستعقب لوجود المعلول ويستتبع له بالاختيار
التابع لعدم التابع للمعلوم فلا يكون وجود المعلول مقارنا لوجود
الفاعل بل بعده بعدية ذاتية بالمعنى المذكور وبالمد التوفيق وهو
الغرض المذكور ثم قال ان في ان قيل بالضرورة فاضية بان
ايجاد العلة للمعلول لا يكون الا بعد وجوده واما وجود المعلول ما
مقارن للابا واما متفرعة فيكون متفرعا عن وجود العلة
فلنكون الا بايجاد بعد وجود العلة المستحقة بطبع ما يتوقف عليه تاثيره

بعدية زمانية ممنوعة انتهى والجواب ان زمن العلة جملة بطبعها
يتوقف عليه التاثير في الازل استدرك امكان الوجود الازل
للمعلول بالضرورة وقد تبين ان مرجح لاستدراكه اجتماع استيفاء
او تخصيص الحاصل وكلما كان كذلك لم يكن الفاعل مستحقا
عند استدراكه المعلول لوجوده وذلك في الوقت الموصوفين
المتأخر عن الازل بل يكون متأخرا حقيقة لاني الازل وكلما
كان كذلك كان ايجادا وبعد وجود العلة بعدية ذاتية بالمعنى
الراوند المتكلمين وهو في معنى البعدية الزمانية لا ما يريده
الحكماء بالبعدية بالذات وبالمد التوفيق ذي العرش رفيع
الدرجات **القول الثاني** قد تضمن ما قلنا من نقص
الشيخ قدس سره في قوله بان الله تعالى فاعله بالاختيار لا علة
موجبة بالذات للمعلول فان قلت فاما قوله في المقصد فيسند
اقول ان الحكم الراوي كمن لا يقول بالاختيار فان قلت بالاختيار
الوارد انما ورد من حيث النظر الى الممكن معي عن علته وسبب
قلت وبه ان الاختيار في العلة هو الانتقاء والاصطفاء للشيء
على غيره وبهذا المعنى اطلع في القرآن في قوله تعالى وقد
اخترناهم على علم على العالمين وربك يختار ما يشاء ويختار مقتضى
الاختيار بهذا المعنى توجب ذلك المختار وقد يدعي غيره والتبرج
فرع الاحتمال ولا شك ان الممكن من حيث هو معي عن
علته وسببه اي بالنظر الى امكانه الذي مجردا عن علته وسببه
المرجح لوجوده على عدمه قابل للطرفين من الوجود والعدم وكلما

كان كذلك صحيح الترجيح ففتح الاختيار بهذا المعنى واما بالنظر الى
 معنى من سئلته وسبيل ما خوذ اسعوا الى بالنظر اليه من حيث
 العلم بالوقوع او اللاوقوع فهو اما واجب الوقوع او ممتنع الوقوع
 ولا احتمال بعد الجواب او الامتناع فلا ترجيح للمختل في اختيار
 بمعنى الترجيح لاحد المحتملين مع بقاء الترجيح الارادي بالنظر الى
 الايات في انه لا ينفرد في الشئ قدس به في ابواب خلاف
 المعلوم وقوع محال والامروان كان ممكن بالنظر اليه فيمكن
 بالنظر الى علم الله فيه بوقوع احد الامكانين واحدية المشيئة فيه
 وما تعلق المشيئة الالهية بكونه فلا بد من كونه وما لا بد من وقوعه
 لا يتصف بالامكان بالنظر الى هذه الحقيقة انتهى وقال في الباب ٢٤٧
 ان الاشياء لا يكون الامكان لا ينفرد في طرفه بين ولا يبعث في طرفها
 منه لم يزل المرجح معها لانه لا بد ان يتصف باحد الممكنين من وجود
 وعدم انتهى يوضحه قوله تعالى ان يشاء يذهبكم ويات بخلق جديد
 وما ذلك على الله بغير عزاي بل متنع ولا يتنعى الامتناع الا عند امكان
 الاذباب والاشياء بخلق جديد لكنهم لم يقابلوا الواقع الترجيح
 للوجود الى الاجل المسمى مع النص على ان الامكان ما انفرد
 كذلك قوله تعالى ان يشاء يذهبكم اي يذهبكم ايها الناس ويات باخوين
 وكان الله على ذلك قدير فان المقدور في فرع الامكان مع
 ان الواقع ترجح الايقان وقال الشيخ قدس سره في الحقة الربانية
 من الاشياء واما النظر في مصالح الممكنات التي لهذه
 الحقة فاعلم ان الممكنات اذا نظر لها من حيث ذاتها لم يتبين

لقبوا بها من الاطراف طرف يكون به اولى فيكون اربطة
 الى المصالح في حقها فيبرز ذلك الممكن فيلانه لا يبرزه الا بسبب
 ويعرفه بالمعرفة التي تليق به مما في وسعه ان يقيد باليسر غير
 ذلك فلهذا ترى بعض امكنت تتقدم على بعض وتتأخر وتعدو
 وتفسل وتكون في مراتب مختلفة من ولاية وعزاع مستترة
 وبجارية وحكمة وسكون واجتماع وافتراق واما شبه ذلك وهو
 تقييد امكنت في امكنت في غير ذلك مما يتقلب انتهى وقال
 في الباب ٢٤٨ العالم على الحقيقة هو الله الذي علم ما ستحدثه الالهي
 في حال عدمها بخبره بها عن بعض هذه النسبة الاحاطية
 فاعلم سبحانه ان ما يتقدم من الممكنات ليس لا يمكن عنده ان
 يوجد اليوم ولا في غد فانه من تمام خلقه تعيين زمانه وهو القدر
 وهي الاقدار في مواقيت الابدان فهو سبحانه خلق من غير حكم قدر
 في ذلك والحدوث تطلب الاقدار بذاتها فاعطى كل شئ خلقه
 وقال في الباب ٢٤٩ ومن تمام المعرفة بالله ما اخبرنا به عن لس
 رسول صلى الله عليه وسلم من قوله تعالى في السورة في موطن القبل
 اي الوارد في الصحاح من غير ما منها رواية سلم بن قيس بن رافع
 رؤسهم وقد تحول في سورة التي راوه فيها اول مرة فاجاب ذلك
 احد نقبت في الاحوال فلا مردوا بالنا وكل ذلك فيه تعالى اي في
 النفس الرقاني انما هو بصورة العاقلانيين قبل كنه ذلك كما
 هو في شئون العالم بحسب مقتضى الترتيب الحكمي فشان عند
 لا يمكن ان يكون الا في غرضه ان اليوم لا يمكن ان يكون الا في

اليوم و نشان امس لا يمكن ان يكون الا في امس من قبله
 بالنظر اليه تعالى اي من حيث سبق عليه باحد الوجهين واما بالنظر
 الى الشان اي من حيث النظر اليه معر اي عن علته و سببه
 فيمكن ان يكون في غير الوقت الذي يكون فيه لو شاء الحق اي
 لجواز المشيئة بالنظر الى مكان الذي في ما في مشيئة تعالى تخيير
 تخرج لاحد المتعلقين بعد سبق العلم باحد ما تعالى الله عن ذلك
 بل ليس بشيئة لا تتعلق واحد ليس غيره لانها لا تتعلق الا على
 وفق العلم الازلي وقد تعين في العلم احد الطرفين فلا تعلق بها الا به
 فتعلقها بالعدم ليس غيره ثم قال ان الله تعالى لا يتاخر الحسني وحي
 الكتاب اليه الى حصوله و الى حصول لا يتبين فلا بد من العالم لان الحق
 لا الهية تطلبه و قد بينت ذلك ان مقتضية كونه ذاتا ما هي مقتضية
 كونها الها فهو من حيث و غنى عن العالمين و من حيث الاتصاف الحسني
 التي تطلب العالم لا مكان الظهور انما رافقه بالطلب وجوده العالم
 فلو كان العالم موجودا ما تطلب وجوده فيسبب العالم ان كان
 و يسبب له الاله شي الحسني الظهور انما رافقا و ليس بالالهيانية وجود
 الى ان قال فلا سببا الهية ايا التصريف فيها يتصرف و ايا تصرف
 و هو غنى عن العالمين في حال تصرفه لا بد منه فانظر ما اوجب الله من
 ان في زمان قلت ما معنى قوله قدس سره ليس بشيئة تعالى لا يتعلق واحد
 مع تصرفه بالتقال حكم الارادة من شيء الى شيء حيث قال في حصة الاما
 من ابدا من وقت لم عليك من لا يظهر فيه يمكن
 بطلان في الوقت الثاني الا وبقا و في شيئة بثبوت مرجع في الوقت

فما يشي

الذي لم يتم بشيئة وجوده اذ لو لم يكن مرجعا لوجوده في الوقت
 الذي قلنا انه مر عليه قدم بوجوده نفسا رتبا اكل يمكن من زمان
 حال عدمه وان كان العلم ازال كما ان قبله لشيئة وجوده
 مرجع و هذا من العجبة قايق المسائل ان فكرت فيه فتوقف حكم
 الارادة على حكم العلم و لهذا قال اذا اردناه في انظر الزمان
 المستقبلي في تعليل الارادة و الارادة واحدة العين في تعلق
 حكمها من ترجيح بقا الممكن في شيئة بثبوتها الى حكمها بترجيح ظهوره
 في شيئة وجوده فبذلك الحركة الهية قدسية منزهة اعطتها حقيقة
 الامكان التي هي حقيقة الممكن انتهى و قال في البداية و قوله تعالى
 انه غنى عن العالمين معناه من وجوده فان العالم في حال ثبوته
 يقع بالاكثف و الاستغناء عن وجوده لانه وفي الالهومية مقبلا
 بما كانه و لو لا طلب الممكنات و انما تقارنا الى ذوق الى لا ت
 و ارادت ان تدرك حال الوجود كما ذاقته حال العدم فسللت
 بسبب ثبوتها و بسبب الوجود ان يوجد عينا بها يكون العلم بها
 ذوقا فوجودها لاله نور الغنى عن وجودها و عن ان يكون ذوقا
 و ليس عليه و علامته على ثبوته بل عدمها في الدلالة عليه كوجودها
 فاي شيء مرجع من عدمه او وجوده فمسلح المقصود من العلم به
 فلهذا علمت ان غناه سبحانه عن العالمين غناه عن وجود
 العالم و هذا مستند و حقيقة غريبة لا تصاف الممكن بالعدم
 في الازل و كون الازل لا يقبل الترجيح و كيف قبل عدم الممكن
 مع ازليته و ذلك انه من حيث ما هو ممكن بنفسه يستوي في حق

الخيال المحكمين في فرض له حال عدمه الا بفرض له حال وجوده
 فما كان له الحكم فيه في حال الفرض فهو مرجح فالترجيح ينسحب على
 المحكمين اذ لا في حال عدمه وان منعت بعدم مرجح والترجيح من
 المرجح الذي هو اسم الفاعل لا يكون الا بقصد له ان ذلك المقصد
 هو كونه معنوية في الحكم في كل حال فانه بحسب طبع حقيقته فان كان
 محسوسا فرغ خيرا وشغل خيرا وان كان معقولا ازال معنى
 معني ونقل من حال الى حال قلت معناه وحدة تعلقها بالشيء
 ما دام العلم يقتضي تعلقها فاذا اقتضى العلم انتقال حكمها من
 ترجيح شيء الى ترجيح شيء اخر انتقال اليمين مع وحدة تعلقها في المنطق
 ايضا والحاصل ان الانتقال على وفق العلم اختيار جازم لا
 فيه وهو المعنى بوحدة التعلق وتعدد افراد التعلقات بحسب
 الانتقالات المترتبة على العلم لا يثبت في الوحدة بهذا المعنى وبانه
 التوفيق في كل شيء ومعني واذا سمعت ما قلناه من كلامه
 لم يكن ان الالفاظ الاختيارية بالنظر الى الامكان انما هي التي
 لا يفارق المحكمين وان نصيب بالنظر اليهم حيث سبى العلم لا يشك
 بامر معين من الامرين والكل صحيح فارتفع بين كلاميه التناقض
 بانه التوفيق الكافي الشافي وصل قال العارف قد له الحق
 الله بن عبد الرحمن بن نظام الدين احمد الله شفي ثم الجامي قدس سره
 في الدررة الفاخرة ذهب المليون كدهم الى ان الله تعالى قد وراى
 يجمع منه اجابو العالم وتركه فليس شيء منه الا زالة بحيث يستحيل
 انتفاكه عنه واما الفلاسفة فانهم قالوا ايجاده للعالم على النظام المانع

مطلب
 ريب

من لوازم ذاته فيتمتع بخلقه منه فانمروا القدرة بمعنى انكم
 لا تتقاكم منهم انه نقصان وانتموا الى الايجاب زعمنا منهم ان الكمال
 التام واما كونه ساقا وراعى ان شاء فعل ان لم يشاء لم يفعل
 متفق عليه بين الفريقين الا ان الحكماء ذهبوا الى ان سببية
 الفعل الذي هو الفاعل في الجود لازمة لانه كلزوم سببية
 الكمالية فيسبب الانفكاك منه فيما تقدم الشرطية الاولى في واجب
 صدقة تقدم انانية تمنع الصدق وكلمات الشريطين صا
 في قبا يري سببية واما السوفية قد يكون اسرارهم فينبشرون له كما
 اداة زايدة على الذات العلم بالنظام الاكمل واختيارا في اجابة
 العالم لكن لا على النحو ان لو المتصور من اختيار الخلق الذي هو
 تردد واقع بين امرين كل منهما يمكن الوقوع عنده فيترجح
 احداهما لمزيد فبذلك او غلبت يتبين ان مثل هذا يستلزم حقيقة كما
 لانه احدي الذات واحدي الصفات وامره واحد وعلى نفسه
 وبلا شبهة واما قد يبع له يتردد ولا يمكن حكمين مختلفين بل
 يمكن غير ما هو المعلوم المراد في نفسه فالاختيار الا الهى ان متوهمين
 الجبر والاختيار المفهومين لنفس وانما معلوماته سواء قد
 هو واما ادم بقدر رتبة في عرسته علمه ازل وابد او مرتبة ترتيبا
 لا اكمل منه في نفس الامر وان ضيق ذلك على الاكثريين في الاول
 بين امرين يتوهم وجود كل منهما انما هو بالنسبة الى المتوهم
 المتردد واما في نفس الامر في الواقع واجب وما عداه مستحيل الجود
 فان قلت قد استدلل الفرغاني رحمه الله تعالى في شرحه لنفسه

ان الله يقول تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظلم ولو شئت لجعد
ساكن ولم يجره على ان الحق سبحانه لو لم يشأ ايجاد العالم لم يزل
وكان لان لا يشأ فلا يزل قلت قولهم ان لم يشأ لم يقع صحيح وقوله
وقع في الحديث لم يشأ لم يكن ولكن صدق الشرطية كما سبق
يتضمن صدق المقدم او امكانه فلا ينافيه قعدة الايجاب فضلا
عن الاختيار الجازم المذكور فتقوله في الايجاد الكلي لا عالم كان
ان لا يشأ فلا يزل اما النفي الجلي المتوهم معقول الضعيف واما لانه
سبحا باعتبار ذاته الاحدية غنى عن العالمين فالصوفية متفقون
مع الحكماء في امتناع صدق مقدم الشرطية الثانية في الفنون مع عدم
الانبات ارادة زائدة على العلم بالنظام الاكمل لازمة لانه بحيث يحل
انفكاكها عن العلم كما يستحيل انفكاك العلم عن الذات انتهى اقول
وبالله التوفيق اما ما عراه الى الصوفية من انهم ينافون الحكماء
في انبات ارادة زائدة على الذات والعلم بالنظام الاكمل او
في ايجاد العالم فصحيح واما ما عراه اليهم من انهم يوافون الحكماء
في امتناع صدق مقدم الشرطية الثانية الذي هو عدم المنية
للايجاد اذ لا فهو لكونه مخالفا لعمومهم غير صحيح وكان قد سهر لم يزل
الفتوحات من طائفة اولم يستحضر محل ان يدرسه والعالم لم يكن يعرفوا
الى الشيخ واصحابه ما عراه اليهم بعد رؤيته تصرفه في غير ما موع
بحديث العالم فان قلت قد يكون فهم هذا من كلام الفنون في
في النفي الذي نقله عنه فقصا المذكور بعد قوله واما الصوفية الى
قوله فان قلت لم نقل لا دلالة في هذا الكلام على ما عراه اليهم

ليس فيه الا نفى التردد وامكان حكمين مختلفين بالنظر الى سبب
به العلم لازمي حيث قال بل لا يمكن غيره ما هو المعلوم المراد في
نفي وهو صحيح موافق لقول شيخه في الفتوحات وغيره حيث
قال في باب الحج ما يكون منه تعالى الا ما سبق به العلم وقال في
الباب ٢٢ حذف المعلوم محال لوقوعه ومرتبه في الباب ١٧ حيث
المعلوم وقوله محال هو وقال في الباب ٢٢ وما في منية تخيير
تعالى عن ذلك بل ليس بمشبهة الا تعلق واحد ليس غيره كما عرفت
ومع هذا قد قال قسيد من اكله بالنظر الى الله تعالى واما بالنظر الى
الاشياء فيمكن ان يكون في غير الوقت الذي يكون فيه وقال في
الباب ٢٢ وكان الحق تعالى موصوفا بالازل لانه عالم قديم كما
من ايجاد الممكن لكن لانه يظهر في صورة ايجاد وان لا يظهر
في الوجود بل حكم الارادة في وجودي هو الحق يفعل ما يشاء
ايضا في الباطن ان الممكن اذا نظر الى من حيث ذاتها لم يتبين
لغيرها طرف من الاطراف يكون به اولى فيكون الرب تعالى
الاسد في حقها في غير ذلك الممكن فيه وقال في هذا الباب ايضا
صار باكل ممكن من زمان في حال عدمه وان كان العلم لازل كما ان تبارك
سنة وجوده مرجع ولهذا قال في الرداءة في ان ينفذ الزمان المستعمل
في تعليق الارادة انتهى وهذا يخرج باختصار الحق تعالى وحديث
العالم وان مقدم الشرطية الثانية واقع في الازل وقد رتب في
في غير ما موع من الفتوحات غير هذا بان العالم محدث وقال في
الباب ٢٢ والتاريخ في ذلك مجهول مع حدوث العالم بما كانت

فانه لا يقع لترتبة القدم لانه مفعول له او جوده عن عدم مرجح
مرجح لان الامكان لمن ذاته فالترجيح لا يزال له انتهى وكل
كان كذا تلك كانت المشيئة الازلية التي ليس لها الا تعلق
متعلقة اذ لا يبقا الممكن في حالة عدمه الاصل في الازلي لا ياتي
في الازل فلم يكن متعلقا بيجاد العالم الا فيما لا يزال على الترتيب
الحكمي الموجود والنظام الاكمل المشهور وقد تكون الارادة لا يبادر
الازل لازمة له تعالى بحيث يستحيل انفكاكها عنه وان كان الواقع
حين يقع واجبا وما عداه مستحيلا فان وجوب الواقع لا يكون
الا على وقوع المشيئة وبعد التفرع بان العالم يحدث منه عا
وان بقاء كل ممكن في حال عدمه صا مر جازلا لم يكن المشيئة
الازلية متعلقة الا باجاوه فيما لا يزال في الواقع واجب لوقوع
فيما لا يزال في الوقت الذي عينه لوقوع العلم التابع للمعلوم الذي
لم يكن مستعدا لوجوده الا فيما لا يزال وكلما كان كذا تلك كان مقدم
الشرطية الثانية واقعا في الازل لا مستحيلا وبالله التوفيق
ان هذه تذكرا فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا وكان الجاني قدس سره
لما فهم من كلام القدوني في النفقات ما حمله على ان عز الاله
عزما مقصودهم تابه لم يرتض ان يكون كلام الحق سبحانه
سعيدا لفرغاني قدس سره في محذرة منتهى المذكر على ظاهره
قال قولهم ان لم يشأ لم يقع صحيح ولكن صدق الشرطية لا يقتضي
صدق المقدم او امكانه فلهذا فيه قاعدة الاجاب فينبغي ان
الجزم المذكور وانما تعلم ان مجرد صدق الشرطية لا يقتضي صدق

المقدم ولا ان كان كذا قال لكنه ثبت بالشرع المقصود من
والكشف المؤيد بالشرع ان العالم يحدث وما شأ به الصدق
عند المؤندين وكلما كان كذا تلك كان القول بالاجاب باطلا
وكذا القول بالاختيار الجازم اذا فسر بارادة الاجاوه في الازل
واما الاختيار الجازم بمعنى انه لا يكون منه نقابا الا ما سبق في علم
بعد القول بان العالم يحدث فهو صحيح مدلول عليه شرعا وكشف
وعقد مقدم الشرطية الثانية في قوله صلى الله عليه وسلم لم يزل
في سنين ابي داود وغيره ما شأ الله كان وما لم يشأ لم يكن
في الازل ان ايلقوا صلى الله عليه وسلم في صحيح البخاري كان الله
ولم يكن شئ فيه فقولنا في قدس سره ان هذا المداي مدلل
الشكوان على الكائنات كان على سبيل الارادة والاختيار
اقوله واوشا لا بالذات على ظاهره فالعالم يحدث والله في علم
بالاختيار وان كان الحق لا يكون منه الا ما سبق به العلم الازلي
بالله التوفيق الحق العزيز الاول ثم قال الجاني قدس سره اعلم ان
المتكلمين بل الحكماء انفقوا على ان القديم لا يستند الى
ان على المختار لان فعل المختار سبق بالقصد الى الاجاوه
القصد الى الاجاوه فان عدم ما قصد اجاوه ضرورة فاستلزم
اقتضا اختيار الفاعل وذهبوا الى ان معنى الاثر القديم والحكماء
اقتضا وجود الاثر القديم وذهبوا الى نفى الاختيار واما المصنف
قدس سره ارسم فهم جوزوا استناد الاثر القديم الى الفاعل
المختار وذهبوا بين اثبات الاختيار والقول بوجود الاثر المختار

فانهم قالوا ان الكشف الصريح ان الشيء اذا اقتضى امره لا
 اى لا يشترط ان يد عليه وهو المسمى غير او ان اخل على شئ او شئ
 على عين الذات كالنفس والاضافات فلا يزال على ذلك
 ويدوم لما دامت ذاته كاقدم الاله على فانه اول مخلوق حيث لا
 بينه وبين خلقه يدوم بدو انه انتهى **اقول** هذا العزو الى الصفة
 لا يساعده كلام الشيخ محي الدين قدس سره فقدمه منصوصه في الفتاوى
 في حدوث العالم وقال في انشاء الله واير العالم لم يكن موجودا في
 عينه ثم كان من غير ان يكون بينه وبين موجوده زمان يتقدم
 عليه فيحتاج من عند فيقال فيه بعد او قبل من احوال وانما هو
 متقدم بالوجود كقوله لم يس على اليوم فانه في غير زمان لانه نفس
 الزمان فقدم العالم لم يكن في وقت لكن اليوم تجيل ان بين
 وجود الحق ووجود الخلق امتدادا انتهى ولا شك ان تقدمه على
 اليوم تقدم حقيقي لا يجامع المتخوفيه المتقدم وهو في معنى
 الحدث الزماني عند الحكماء وان لم يكن عند خلق المعدل الاول
 زمان محقق فالعالم حادث عند الشيخ واتباعه قدس سره اسرهم
 كان بعد ان لم يكن لبعده محقق وهو بعدية زمانية في المعنى لكن الزمان
 وهو لا حقيقة وليعلم ان ما في شرح المواقف لا يخالف هذا فانه
 انما الى ايسر زمانى اى ليس وجوده زمانيا اى مما لا يمكن حصوله
 الا في زمان ثم قال فليعلم ما ذكرنا ان تقدمه تعالى على العالم ليس
 زمانيا والا لزم كونه واقعا في زمان بل هو تقدم ذاتي عند الحكماء
 قدس سره عندنا تقدم بعض اجزاء الزمان على بعضها انتهى قال الكاشغري

وقال في البصيرة
 الملك فانه لا يكون ان يكون
 منزها عن الزمان
 انما الاستعداد وهو الاستعداد
 حكمه المظهر في انفس كل شئ في
 الظهور ما هو عين الالهي
 سائر انما سبحانه وتعالى
 هو هو والالهي

ت

الجلال له انى في شرح عيون الجواهر ولا يبعد ان يسمى تقدمه ما اذا
 انتهى لكن لا بالمعنى المراد عند الحكماء كما في تبصرة وكلما كان
 بعدية العالم عن الحق تعالى بعدية حقيقة صحيحة تسميتها زمانا
 وان كان تقدم الحق تعالى على العالم فمما ساد ما عند المتكلمين
 او تقدمه ما ذاتيا بالمعنى المراد للمتكلمين يؤيده ان قال في شرح الكوا
 الكاوت هو المسمى بالعدم اى يكون عدمه قبل وجوده فيكون
 لوجوده اول هو اى الحادث معه وم قبل ذلك الاول ومنه اسرهم
 المسمى بالحدث الزماني انتهى اولا شك ان العالم اذا كان متنا
 الوجود عن وجود الحق تعالى فانه اليوم عن امس عند المتكلمين
 كاشغري قدس سره كان وجوده في الدرجة الثانية من الازل
 وجوده الدرجة الثانية اتفاقا وهو معدوم قبلها اعني في الدرجة الاولى
 التامى الازل فصاح الحدث الزماني الوهمى من غير زمان مقد
 بينها عند المتكلمين ايضا فتبين ان الصوفية موافقون للمتكلمين
 في نفى الازل القديم بالمعنى المراد للحكماء كما انهم موافقون لهم في اثبات
 الاختيار للمعنى تعالى فاعزاه اليهم من القول بوجود الازل القديم لا
 يوافقهم نصوهم واما ما تقدم من مقتضى الغيب للصدق القنوني فانه
 سهو وشرحه الشمس الغناري رحمه الله تعالى من قول افاد الكاشغري
 ثم فانه ثبت ابيه بخلافه لا على ودواه لا ازلية التامى عز الاله
 الصوفية وذلك لان الكشف الصريح افاد ان العالم لم يكن في
 عينه ثم كان اى اذ امتد وجوده عن وجود الحق تعالى فانه حقيق
 كن في اليوم عن امس كما تبين من صاحب الكشف الصحيح امام

الشيخ محي الدين قدس سره وكلما كان كذلك كانت الارادة متعلقة
 اذ لا يبقى العلم في عدمه الاصل الى الدرجة الثانية قال الشيخ
 محي الدين قدس سره في عقلة المستوفران الدكان ولا شيء
 وهو يعلم ويريد بقا المعدوم في عدمه اي موصوفا بالعدم انتهى
 متعلق بايجاد العلول الاول في الدرجة الثانية وحيتنه يقال ان
 الكشف الصريح ان الشيء اذا اقتضى امره الزايلة لا بشرط وجود
 زايدة على الذات بل بشرط او شرط من النسب والاضافات
 التي ليست زايدة على الذات كمتعلق الارادة كان ذلك
 الامر ويوم به واما الذات وهذا كما يرى ليس فيها لا دوام
 نحو القلم الاعلى اذا وجد لا ازاله وقد ذكره بعد من قوله في
 قيل ان اذا راجعنا وجدانت ولا حظك معنى القصد كما ينبغي
 نعم بالضرورة ان القصد الى ايجاد الموجود محال فلا بد ان يكون
 القصد مقارنا لعدم الاثر فيكون اثر الخلق رجاء قطعا انتهى
 كلام صحيح واما قوله في الجواب تقدم القصد على الايجاد كقصد علم
 على الوجود في انما بحسب الذات فيجوز مقارنتهما في الوجود
 زمانا لان المحال هو القصد الى ايجاد الموجود بوجوده قبل ايجاد
 في القصد اذ كان كافيا في وجود المقصود وكان معه واذا لم يكن
 كافيا فقد يتقدم عليه زمانا كقصدنا الى افعالنا انتهى فليس
 على تقدير سبب اثبات المدعي اذ ليس فيه الا ان وجود المقصود
 الذي لا يتوقف على شرط وجودي لا يتفرع عن تعلق الارادة
 اذا تحقق التعلق وليس فيه ما عراه اليهم من ان تعلق الارادة

بايجاد نحو القلم الاعلى اذ في كيف ومنه لا يصح عند الشيخ وان علم
 قدس سره انما سرارهم لتفريجه في عقلة المستوفران تعلق الارادة
 انما هو في الدرجة الثانية عند الصوفية وهو قول بان حدوث لا
 بالاثار القدرية سبحانه الله لا اله الا هو العزيز الحكيم على ان
 قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
 يدل على ان الايجاد يمكن حال الارادة لا بمجرد الارادة وان
 وجود المراد يترب عليه من غير تراخ كما تفيد هذه الفا التعقيب
 والترديد وان كان من غير تراخ كترتب اليوم على مس تقريرا
 غير المعية المرادة للحكم وقد قال الشيخ قدس سره في الفتوحات
 كل علم يشبه الشرح له هو علم فيه فلتقتصره واذا خالف العقل
 فقل طورك الزم ما لكم فيه قدم وقد مر في الابيات في اول
 الكتب وبالله التوفيق واليه ماب وقال في الباب
 على السمع عولن فكن اولى النهي ولا علم فيما لا يكون عن السمع
 قال الشيخ ابو الحسن الاشعري الامام في كتاب الالباب الذي هو
 اثر مصنفه نقول ان كلام الله غير مخلوق واذ لم يخلق شيئا الا
 وقد قال له كن فيكون كما قال تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه
 ان نقول له كن فيكون وقال في الاسلام ابو الحسن علي بن
 البرزوقي في كتابه في الاصول بعد ايراد قوله تعالى انما قولنا لشيء
 اذا اردناه ان نقول له كن فيكون هذا عندنا محمول على انه
 اريد ذكر الامور هذه الكلية والتكلم بها على الحقيقة لا مجازا على الايجاد
 بل كلاما بحقيقة من غير تشبيه ولا تعطيل وقد اجمعت سنة

ازل انما هو بقا المعدوم في عدمه كما
 فتعلقها بايجاد نحو القلم الاعلى

في الايجاد بعبارة الامر انتهى وعن شمس الائمة السرخسي
الاية ان المراد حقيقة هذه الكلمة عندنا لا ان يكون مجازا
التكوير كما زعم بعضهم فانما نستدل على ان كلام الله غير
محدث ولا مخلوق لانه لا يكون على المحدثات اجمع وهو في الفاء
للتعقيب انتهى وقال الشيخ محي الدين قدس سره في الباب ٣١
والذي وصل اليه علمنا ووافقنا الانبياء عليه ان البديهي
اقتبح وجود المكنات عن نسبة امر اذا الخطك بالرفع الالهي
عين ثابتة معدومة فالنسبة عند هذا الخطاب بوجوده هو
في الباب ٩٠ اول كلام شمس السرخسي المكنات كلمة كثر في هذا العلم
الا عن صفة الكلام الى اخوه وبالله التوفيق ولي الانعام **خاتمة**
نور وفيها حديثا سند انبركاه وذكرى وترغيبا للمؤمنين في
الاتباع وبشرى انما ينبغي العارفين لصفى الدين احمد بن محمد
المقديسي الاصل المدني الانصاري قدس سره باجازه العامة من
الشمس محمد بن احمد الرضائي عن شيخ الاسلام الزين ذكريا بن محمد
السينكي القاسري الانصاري عن شيخ الاسلام الى فظ الشهاب
احمد بن علي بن حجر العسقلاني عن البرهان بن اسحق ابراهيم بن محمد
ابن عبد الواحد التنوخي البعلبي ثم المشقة ثم القاسري عن الحسين
المعمر الى نصر محمد بن العماد محمد بن ابي النصر محمد القاسري الاصل الكوفي
ثم المزني عن جده الى نصر محمد بن حبة الله الشيرازي عن علي بن
ابي القاسم علي ابن الحسن بن حبة الله بن عكر الله المشقة قال
قراش على الشيخ الى الحسن بن عبيد الله بن ابي عبد الله محمد بن ابي بكر

الحسين بن علي البيهقي ببغداد قلت له اخبرك جدك الامام **فقط**
ابوبكر احمد بن الحسين البيهقي فزاة عليه فاقربا انا ابو عبد الله
الى فقط هو محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري انا ابو منصور محمد
ابن القاسم العسكي انا اسماعيل بن قتيبة انا الامام احمد بن حنبل
رضي الله عنهم و به الى ابي النضر بن حبة الله الشيرازي عن الشيخ
الدين محمد بن البرقي قدس سره عن علي بن ابي طالب السلفي عن ابي
علي الكاظم عن علي بن ابي نعيم قال انا ابو بكر بن مالك انا عبد الله
ابن احمد بن حنبل جد شفي ابي انا الامام محمد بن ادريس الشافعي
المطليبي رضي الله عنه انا عبد العزيز الدراودي عن ابن الهادي
سويدي بن عبد الله بن اسامة بن الهادي عن محمد بن ابراهيم
عن عامر بن سعد عن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه
انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذاق طعم الايمان
من رضي بالله ربا وبالله اسلاما وبالله حجة عليه وسلم نبيا
واخبرناه شيخنا قدس الله سره عاليا به جنتين بسنة الى الزين
ذكريا عن المسند عز الدين عبد الرحيم بن محمد بن الفرات عن
ابي الحسن محمد بن خليفه المنجي ثم المشقة عن علي بن ابي طالب
عبد المؤمن بن خلف الدمشقي باجازه العامة من ابي الحسن
المؤيد بن محمد بن علي الطوسي انا نقيب الحرم ابو عبد الله محمد بن
الفضل بن احمد الصاعدي الفراءي ثم النيسابوري اسماعيل انا
ابو الحسن عبد الغفار بن محمد بن عبد الغفار القاسري ثم النيسابوري
سماعا انا ابو احمد محمد بن عيسى النيسابوري الجلودي انا الفقيه

الزاهد ابو اسحق ابراهيم بن محمد بن سفيان النيسابوري
انا الامام ابو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري
انا محمد بن يحيى بن ابي اسحق المكي وبشرى الحكم قال انا عبد العزيز
وسوان بن محمد الهراوري به مشددا لا انه قال ومحمد رسول الله
الامام النوراني قال صاحب التحرير معنى الحديث لم يطلب غير
الله تعالى ولم يسع في غير طريق الاسلام ولم يسلك الا ما رواه
شريعة محمد صلى الله عليه وسلم ولا شك في ان من كانت هذه
صفة فقد خلصت خلاوة الايمان الى قلبه ووافق طهره وقا
القاضي عياض معنى الحديث صح ايمانه واطمأننت به نفسه وخام
باطنه لان رضاه بالمذكورات دليل لثبوت معرفته ونفاذ
بصيرته ومخاطبة قلبه انتهى اللهم زيننا بزينة الابرار
واجعلنا من عداة المهتدين امين وصلى الله على سيدنا محمد النبي
الامي وعلى اله وصحبه اجمعين وسلم صلاة وتسليم وامين
الله ارحم الراحمين سبحان رب العزة عما يصفون
وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين قال المذلف رحمه
وافاض علينا بركات علومه ثم يوم الجمعة ٢٣ من ذي الحجة فانه
سئل احسن الدعوات بها فاجاب بما بعد ايمانه وفضل ايمانه بمشركا
بظاهر الهداية المنورة على لسانها افضل الصلاة والسلام وامين
بروام الله الملك السلام والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله